أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت
سلسلة المحصوليات (٦)

شرح المنتخب

من المحصول

[قطعة تمثل النصف الثاني من الكتاب]

إملاء
شهاب الدين القرافي
أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي
(٦٨٤هـ)

تحقيق
عدنان بن فهد العبيات

المطبوع له ثوابا
أبو سعد عبد الرحمن سعد جاسم عبد الله
رحمه الله وأسكنه الفردوس من الجنة


شرح المنتخب
من المحصول

الطبعة الأولى
١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت
E-mail: s.faar16@gmail.com
Twitter: @sfaar16



مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع

* الفرع الرئيسي : حولي - شارع المثنى - مجمع البدري
ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦ فاكس: ٢٢٦١٢٠٠٤
* فرع حولي : حولي - شارع الحسن البصري ت ٢٢٦١٥٠٤٦
* فرع المصاحف : حولي - مجمع البدري ت ٢٢٦٢٩٠٧٨
* فرع الفحيحيل : البرج الأخضر - شارع الدبوس ت ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
* فرع الجهراء : الناصر مول - ت ٩٥٥٥٨٦٠٨
* فرع الرياض : المملكة العربية السعودية - التراث الذهبي: ٠٠٩٦٦ ٠٥٥٧٧٦٥١٣٨

ص. ب: ١٠٧٥٠ الرمز البريدي ٣٢٠١١ الكويت
الساخن: ت: ٠٠٩٦٥ ٩٤٤٠٥٥٥٩

E-mail: z.zahby74@yahoo.com



imamzahby

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

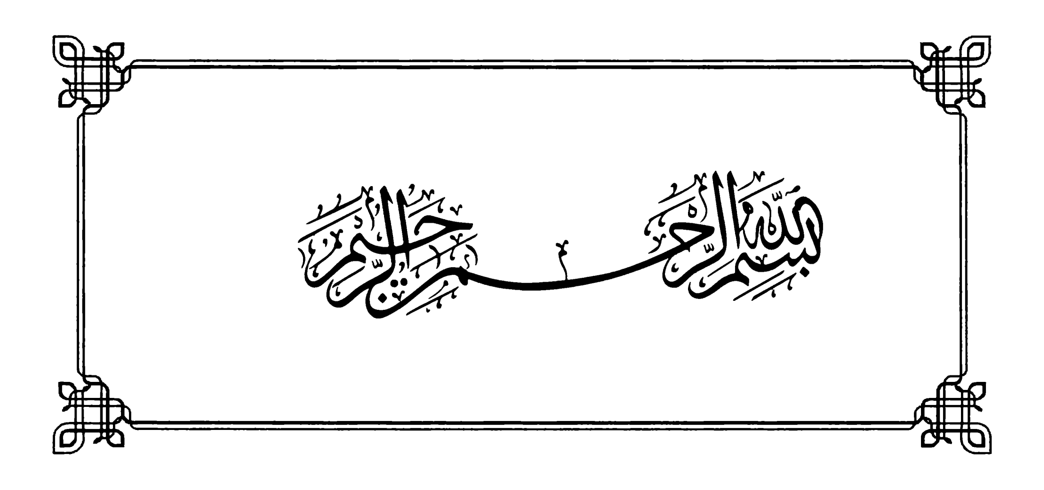
سلسلة المحصوليات (٦)



[قطعة تمثل النصف الثاني من الكتاب]

إملاء
شهاب الدين القرافي
أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي
(٦٨٤هـ)

تحقيق
عدنان بن فهد العبيات


بسم الله الرحمن الرحيم



يسرُّ «مشروع أسفار» أنْ يقدِّمَ للقارئ الكريم الإصدارَ السَّادس والعشرين من إصدارات المشروع: (**شَرح المنتخَبِ من المحصُول**) لشهاب الدِّين القرافي (ت ٦٨٤)، المعروف بـ(**التَّعليقة**)، وهو السَّادس من «**سلسلة المحصُوليَّات**».

فإنَّ من دواعي الاغتباط أنْ نقدِّم **الكتاب الثَّاني** للقرافي ضمن هذه السِّلسلة العلميَّة المباركة وقد سبَقَه **التَّنقيح**، وكان كتابنا ـ الذي ننشرهُ **لأوَّل مرَّة** ـ معدوداً في المؤلَّفات المفقودة إلى أنْ وفَّق اللهُ المحقِّق إلى العثور على النِّصف الثَّاني منه.

وقد تجلَّت الشَّخصية التَّعليمية من خلال هذا الشرح النَّفيس؛ فيظهر القرافي مزاولاً للتَّدريس، حريصاً على التحليل والمناقشة والفحص، وضمِّ التحرير إلى التقرير، بما يرقِّي أفهام المتعلمين ويحسِّن مداركهم الأصولية.

ومن أبرز ميزات كتابنا: (**الزَّوائد الأصوليَّة**) من المسائل التي لم يوردها المؤلِّف كتابَه: نفائس الأصول في شرح المحصول، وقد اعتنى المحقِّق الفاضل بالتَّنبيه عليها.

وأخيراً نسأل اللهَ تعالى أنْ يغفر للشَّارح والماتن والمحقِّق، وأنْ يسبغ نعمَهُ الظَّاهرة والباطنة عليهم، وعلى حاملي أعباءِ نشرِ الكتاب سواء بتبرع

ماليٍّ أو بدنيٍّ، وأنْ يبارك في (مشروع أسفار) ومطبوعاته. والحمد لله ربِّ العالمين.

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

إهداءٌ وشُكْر

إلى من له فَضْلٌ عليَّ في إخراج هذا الكتاب؛

من أعانني على مُراجعته وإصلاحه، ومن أفادني إفادةَ النَّاصح المُحسن:

إخواني الأوفياء:

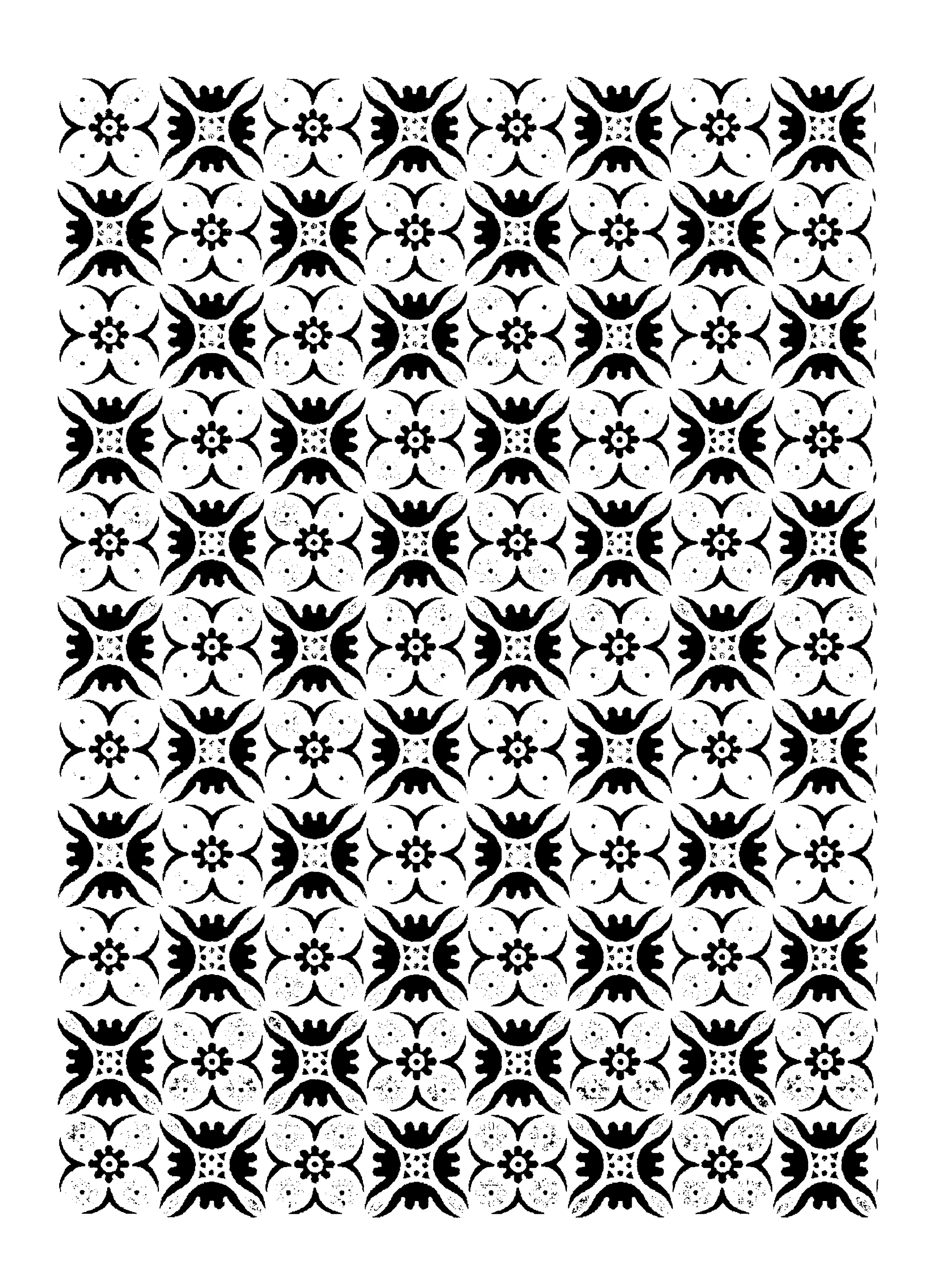
مهند الشيباني، وجميل أبو مَلُّوح، وهشام عَيْشور، وعصام المُحمَّدي، وغيرهم.

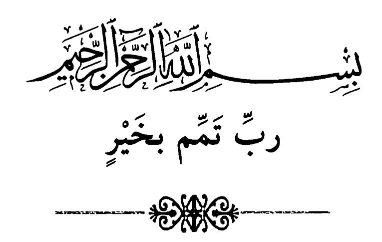
لو كنتُ أعرفُ فوقَ الشُّكر منزلةً — أَوْفَى من الشُّكْر عند الله في الثَّمَنِ
أَخْلَصْتُها لكَ من قلبي مُهَذَّبةً — حذوًا على مثلِ ما أَوْلَيْتَ من حَسَنِ

ومشايخنا الفُضلاء:

د. محمد الفوزان، ود. منصور العتيقي، وإسماعيل العبد اللطيف، وعلي حسين العبدالإله.

سعيتُ ابتغاءَ الشُّكر فيما صنعتَ بي — فقصَّرتُ مغلوبًا وإنِّي لشاكِرُ
لأنَّك تُوليني الجميلَ بداهةً — وأنتَ لِمَا استكثرتُ من ذاكَ حاقِرُ
فأرجعُ مغبوطًا وترجعُ بالَّتي — لها أَوَّلٌ في المَكْرُماتِ وآخِرُ



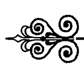


ربِّ تَمِّم بخَيْرٍ

الحمد لله، الحمد لله الذي دفع عنَّا النِّقَمَ برحمته وفضله، وقَسَم بين النَّاس الرِّزقَ بعلمه وعدله، يَبْسُطُ ويَقْبِض، ويَرفَعُ ويَخْفِض، يُعِزُّ من يَشاء ويُذِلُّ من يَشاء، بيده الخير، اللَّهُمَّ لكَ المُلك، ومنكَ الرَّجاء، وعليكَ التَّوكُّل، وإليكَ الإنابة، وبكَ الاستعانة، وفيكَ الحقُّ، فتَوَلَّنا في الصَّالحين من عبادك، ولذِّذْنا بالقُرْب منك ودَوامِ مُناجاتِكَ، وعَظِّم في قلوبنا نِعمَتَك، وسَهِّل علينا طاعَتَك، وأنْزِل علينا سَكِينَتَك.

والصَّلاة على مَن جَعَلَ الله العِزَّ والشَّرفَ والفَخارَ في طاعته واتِّباع هديه، وجعَلَه حَظَّنا من النَّبيين، فأتمَّ به علينا النِّعمة وأكمل الدِّين، وسدَّ سبحانه بابَ الوُصُول إليه إلَّا من جهته، فصلَّى الله عليه وسلَّم وشرَّف وأنعمَ وزادَ وأكرم.

أما بعـــد، «فعجيبٌ أمر الكتاب المخطوط، لا يفرُغ الناس من قضاياه، ولا ينتهون من مجال القول فيه، ويبدو أنَّنا سنظلُّ في شُغُلٍ به وحديثٍ عنه ـ فلا يزال في الزَّوايا خبايا ـ حتى يأذنَ ربُّك وتتم فهرسة مخطوطات المكتبات العامَّة والخاصَّة، فهرسةً دقيقةً كاشفةً؛ تأتي على الكتاب الكامل المعروف،




والكتاب المجهول، والكتاب المبتور، والكتاب القابع داخلَ مجموعة»[1].

ولم يزل الحديث بين أهل الاختصاص والدِّراية عن جديد الكتب وإنعاشِها وبعثِها من بطون الخزائن وبيان أنسابها لأصحابها، أحلى من الوصال وألذَّ من السَّلْسَال، استبقت في مِضماره جِيادُ العُلماء، وتنافس في الكَتْبِ فيه أعيانُ الفُضَلاء، ولكنّه الفضاء؛ لا يَقطعه نَسْر، والكثير لا يُحيط به حَصْر، تأبى عِيدانُه أن تُكسر، ومَعْطِسُه أن يُخطم.

وبين يديك اليوم من هذا الجديد والحُلْو اللَّذيذ: «شرح المُنتخب من المحصول في أصول الفقه»، لشهاب الدِّين القَرافيِّ (ت ٦٨٤هـ)، وهو من جملة ما لم نسمع عنه من قبل سِوَى ما وَرَد من ذكره في كتب التأريخ والتراجم، وجملةٍ يَسيرةٍ ممَّا نُقل عنه في المُدَوَّنات الأصوليَّة. واستقرَّ في الأذهان إلى عهدٍ قريبٍ أنّه من جُملة ما فُقد من كتب هذه الصِّناعة، حتى عثرنا عليه بأخرةٍ، وبعد التأكُّد من صحَّة نسبته، وعرضه على شيخنا الدكتور محمد بن طارق الفوزان، انعقدت النِّيَّةُ على إخراجه، ليُلْحَقَ بأصله «**المنتخب**» الذي سبقه، وبإخوانه من كتب القَرافي الأُخرى.

وفي نَشْر هذا الكتاب تكتمل المُدوَّنة الأصوليَّة القَرافيَّة في الجُملة، ومن لطيف التَّقدير: أنَّ هذا الكتاب من أوائل المدوَّنة القَرافيَّة تأليفًا، إلَّا أنَّه آخر ما يُنشر منها تحقيقًا، **فكان السَّابقَ تصنيفًا، واللَّاحقَ نشرًا**، فالحمد لله على ما هدَى ويسَّر.

---

(١) محمود محمد الطَّناحي ﷀ، «**في اللُّغة والأدب دراسات وبحوث**» (ص: ٣٤١).




وقدَّمتُ بين يدي الكتاب أربعة فصولٍ تكون كالمدخلِ إليه والتعريفِ به:

* **الأوَّل**: التَّعريف بالمؤلِّف.

* **الثَّاني**: التَّعريف بالمؤلَّف.

* **الثَّالث**: معالم الكتاب؛ مع القرافي في الغَرَض والمنهج.

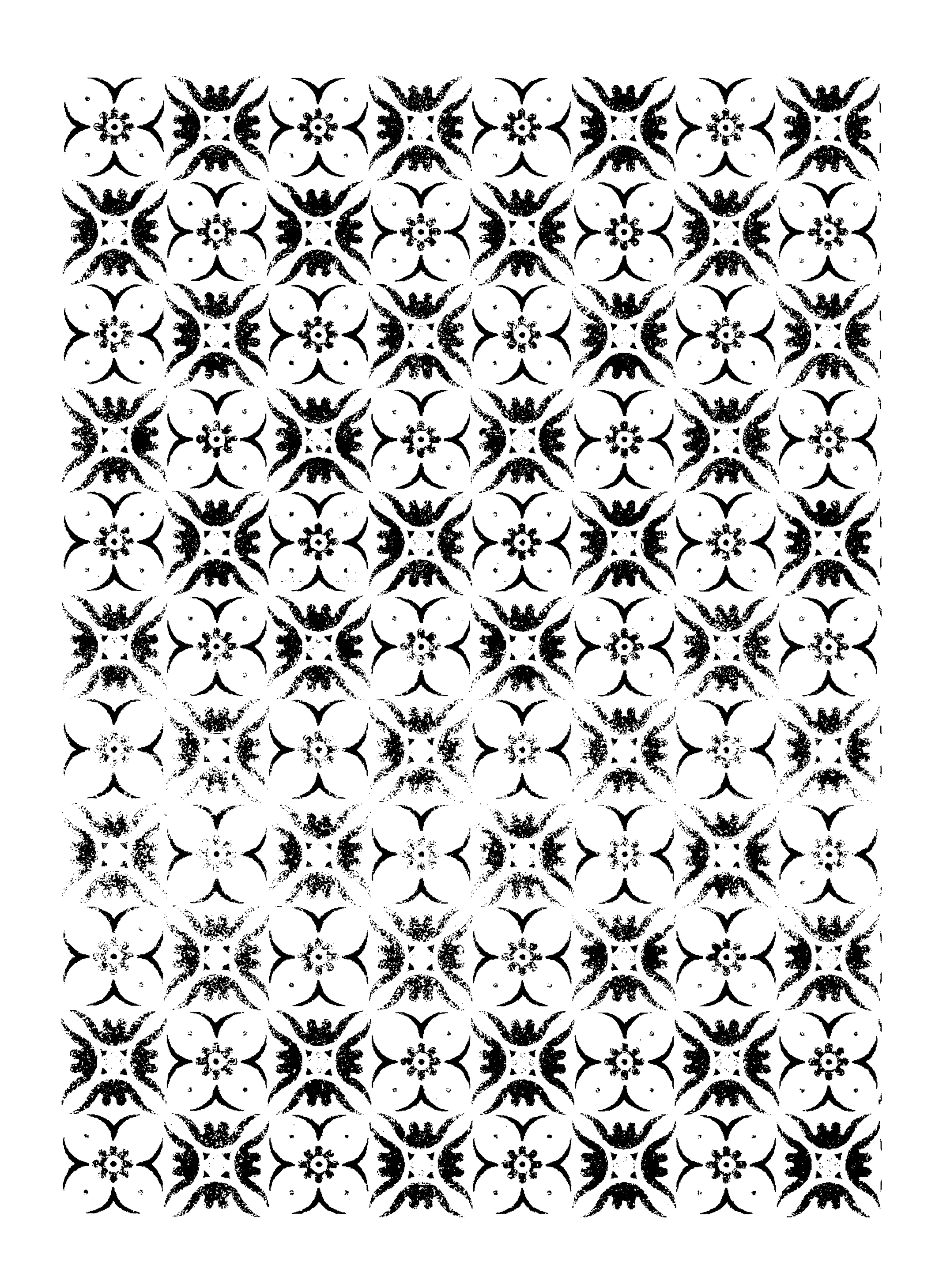
* **الرَّابع**: ذِكْر منهج تحقيق الكتاب.

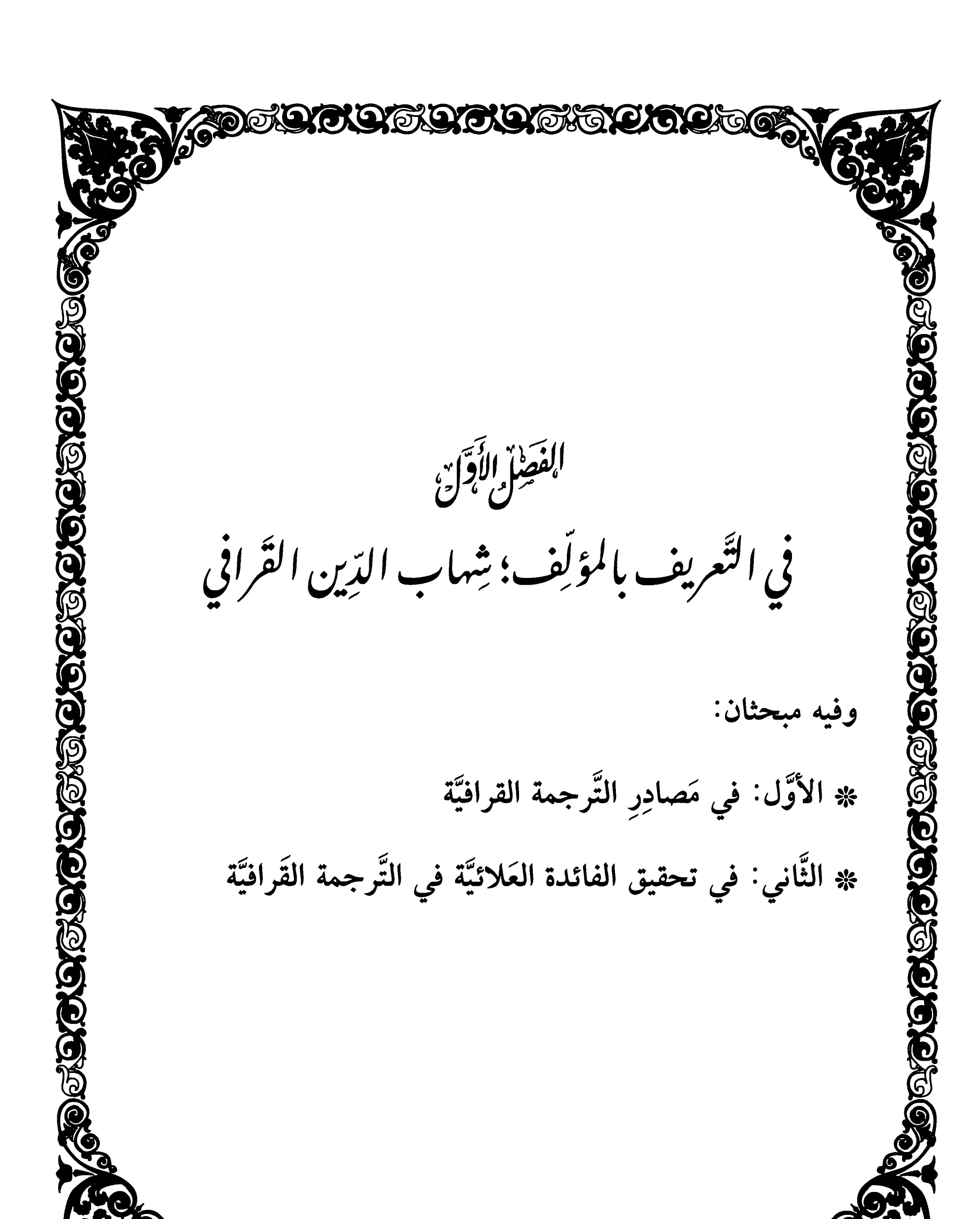
واللهَ أسألُ التَّوفيق والإعانة أوَّلًا وآخرًا في إتمام هذا العمل والتَّسديد فيه، وأن يجزي المُؤلِّف في إخوانه العلماء أفضلَ ما جَزَى عالمًا في علمه وعمله، ويرفع درجته ويُعلي منزلته ويُقابله بالبِرِّ والرِّضى.

وكتب

عدنان بن فهد العبيّات

Canada , BC, Vancouver





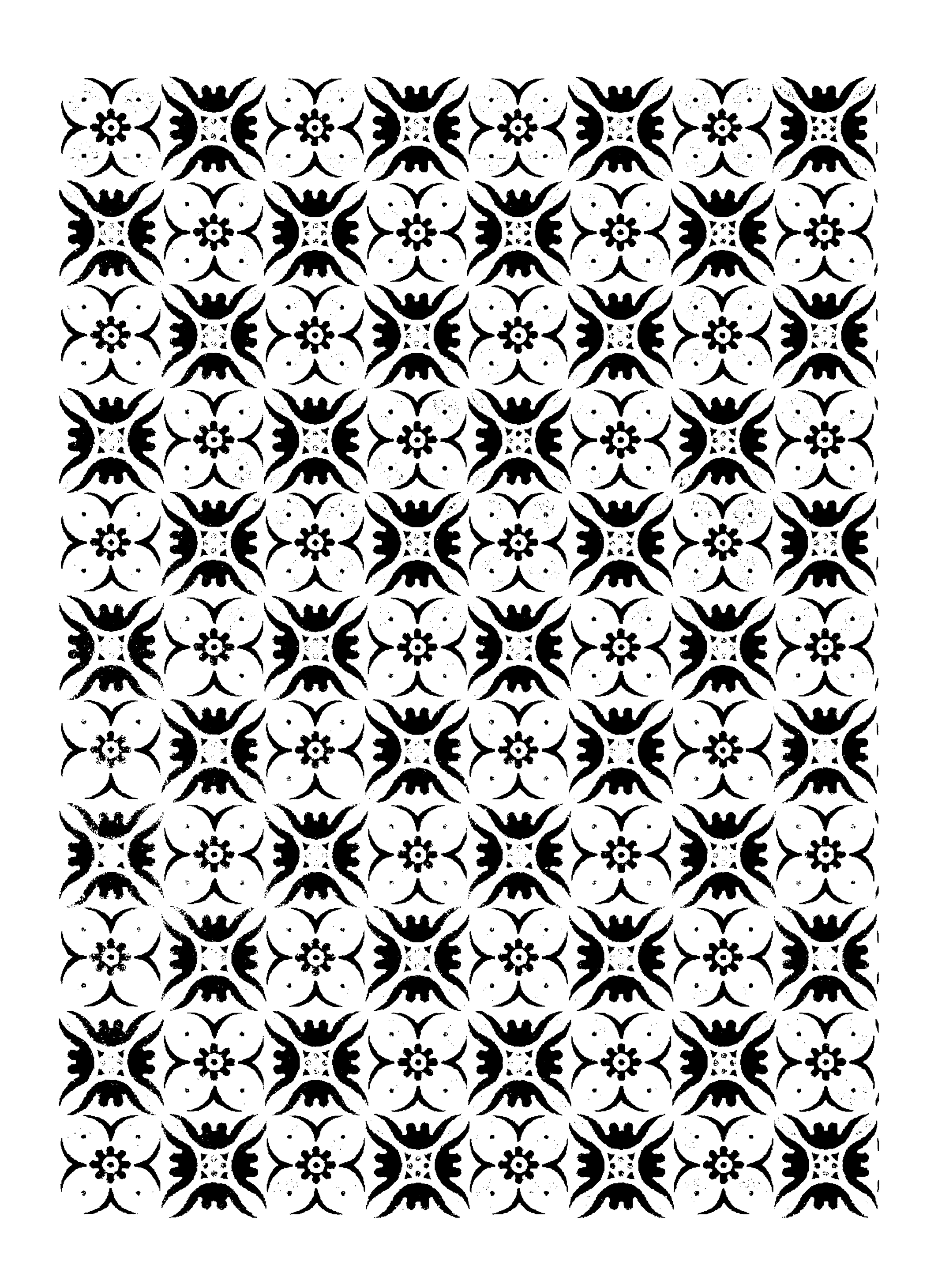
الفَصْلُ الأَوَّلُ

في التَّعريف بالمؤلِّف؛ شِهاب الدِّين القَرافي

وفيه مبحثان:

* الأَوَّل: في مَصادِرِ التَّرجمة القرافيَّة

* الثَّاني: في تحقيق الفائدة العَلائيَّة في التَّرجمة القَرافيَّة





المبحث الأوَّل
في مَصادِرِ التَّرْجمة القَرافيَّة

على شُهرة القرافيِّ رحمه الله بين العلماء واشتغال أهل العصر في الأصول عليه[1]، وقصدهم بالرِّحلة إليه، واعترافهم له بجودة التَّصرُّف وحُسن البحث أو الإغراب[2]، حتى صارت كتبه في الأصول مفزعًا في بعض المناظرات ومجالس الفقهاء والفتوى؛ ثقةً بنقله[3].

وكان قد عاصر القرافيَّ تَراجمةُ الإسلام ومؤرخوه، فقد نشطت الكتابة التاريخيَّة في ذلك العصر جدًّا، وخرجت الموسوعات الشهيرة في التراجم،

---

(١) من الملاحظ في تراجم الآخذين عن القرافي أنهم جميعًا اشتغلوا عليه في أصول الفقه، فقد حرص المترجِمون على ذكر ذلك في بيان صلة المترجَم لهم بالقرافي.

(٢) انظر: «**رفع الحاجب**» (٨٢/٣). ومن فوائد السَّمين الحلبي رحمه الله: «وقد رأيتُ كلامَ الشَّيخ شهاب الدين القرافي في قوله ﷺ لما سألوه عن بيع الرُّطب بالتَّمر، فقال: «**أينقص الرُّطب إذا جف؟!**» فقالوا: نعم. فقال: «**فلا إذن**»، أنَّ «إذن» هذه هي «إذا» الظرفية، قال: كالتي في قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [الزلزلة: ١]، فحُذفت الجُملة، وذكره إلى آخره (= **شرح التنقيح** ص: ٤٠٥). وكنت لمَّا رأيته تعجَّبت غايةَ العَجَب، كيفَ يَصدُرُ هذا منه؟! حتى رأيته في كتاب الشيخ (=أبي حيَّان الأندلسي) في هذا الموضع عن بعضهم، ولم يُسمِّه، فذهب تَعَجُّبي منه، فإن لم يكن ذلك القائلُ القرافيَّ، فقد صار له في المسألة سلفٌ، وإلَّا فقد اتحد الأصل، والظَّاهر أنَّه غيره»، «**الدُّر المصون**» (٣٨٤/٥).

(٣) خاصَّةً كتابه **التنقيح**، انظر: «**الإحاطة في أخبار غرناطة**» (٢١٥/٢ ـ ٢١٦)، و«**تفسير ابن عرفة ـ تقييد الوشتاتي**» (٦٣٦/٢ ـ ٦٣٧)، و«**المعيار المعرب**» للوَنْشَريسي (٢٩٩/١، ٤٠٩، ٣٥/١٢)، وغيرها.

ولعل ما كُتب في القرن الثامن والتاسع يُعدُّ من أهم مراحل التوثيق التَّاريخيَّة، بدءًا من الحافظ جمال الدِّين أبي الحجَّاج المزِّي (ت٧٤٢هـ) وأقرانه، مرورًا بمؤرِّخ الإسلام شمس الدِّين أبي عبد الله الذَّهبي (ت٧٤٨هـ) وتلامذته، وانتهاءً بالحافظ أبي الفضل بن حجر (ت٨٥٢هـ) وشيوخه وأقرانه وأصحابه.

ومع هذا، فلا تجدُ لترجمة القرافي الحضور اللَّائق به مقارنةً بغيره من أترابه، فأقدم ترجمةٍ مشهورةٍ له[1]: تلك التي كتبها صلاح الدِّين خليل بن أَيبَك الصَّفَدي (ت٧٦٤هـ)[2]، وهي ترجمة نَزْرةٌ يسيرةٌ. وأغنى ما وقفنا عليه: ما كتبه برهان الدِّين إبراهيم بن علي اليَعْمُرِي المالكي الشهير بـ«ابن فَرْحُون» (ت٧٩٩هـ)[3]، فقد جمع ترجمةً مُتكاملةً صارت بعد ذلك المصدر الأعلى في معرفة أخبار القرافي وسيرته. وما سوى هذين، فنُتَفٌ لا تردُّ البصر

(١) ومن التراجم المغمورة للقرافي: ما كتبه فخر الدِّين ابن المُعلِّم (ت ٧٢٥هـ)، في كتابه الموضوع لطبقات الأشعريين؛ «**نجم المهتدي ورجم المعتدي**» (٢/١٩٨ ـ ٢٠٠)، فهي أقدم ترجمةٍ تصلنا للقرافي، وتمتاز بأنَّ ابن المُعلِّم ممَّن لقي المُترجَم له وأخذ عنه؛ «**نجم المهتدي ورجم المعتدي**» (٢/١٦٦)، وإنَّما أخَّرنا ذكرها لعدم استفادة أحدٍ منها فيما وقفنا عليه، وسنذكر فوائدها في ثنايا الفصول القادمة.

(٢) «**الوافي بالوَفَيات**» (٦/٢٣٣ ـ النشرات الإسلاميَّة)، (٦/١٤٦ ـ إحياء التراث).

(٣) «**الدِّيباج المُذهب**» (١/٢٣٦)، ومصدره في هذه الترجمة: ١ ـ بعض الآخذين عن القرافي، ٢ ـ وما حصَّله من أخباره عند من أدركه من معاصريه حين دخوله مصر، ٣ ـ وما ألفاه من تقييدات ابن رُشيد السَّبْتي، ولعله في «**ملء العيبة**»، وقد وصلنا من هذا الكتاب الجزء الخاص بمصر ورودًا ـ في الثالث ـ وصدورًا ـ في الخامس ـ، ولكن ليس فيهما عن القرافي شيء، فإما أن يكون مما سقط من هذه النسخ! أو أنه ذُكر عرضًا في الأجزاء التي لم نقف عليها، فإنَّ ابن رُشيد لم يلق القرافي، فلم يترجم له قصدًا، وإنما ذكره في ترجمة غيره ممن لقيه وأخذ عنه، فيما يبدو، والله أعلم.

ولا تُنعش الفِكَر، وليس فيها ما يخرج عمَّا ذكره الصَّفدي وابن فَرْحُون غالبًا.

ولعلَّ سبب ذلك يرجع إلى:

* أنَّ القرافيَّ مالكيٌّ بين شافعيَّة، ولذا صارت شهرته ببلده في الأصول أكثرَ منها في الفقه، مع مكانته العالية في مذهب مالك، فهو صاحب «**الذخيرة**» الذي يُعدُّ من أحسن كتب المذهب[(١)].

إلَّا أنَّ الشَّوْكة لم تكن لأصحابه بمصر والشام[(٢)]، بل للشافعيَّة، ولذا كثرت كتبهم في الطَّبقات المترجمة لأعيان المذهب في القرنين الثامن والتاسع، ودُوِّنت أخبارُ علمائهم وحُفِظت سِيَرُهُم، بخِلاف غيرهم[(٣)].

ولضعف أسباب المالكيَّة، صار اهتمامهم مُنصرفًا إلى التَّدوين القُطْري المتعلِّق بإفريقية والمغرب الأقصى والأندلس، لغلبتهم فيها، فوقع تقصيرٌ في ضبط أعيان المذهب المشرقيين من المتأخرين، خلا ما دوَّنه القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) رحمه الله قبل ذلك.

* وأنَّه لم يحظ بمكانةٍ سياسيَّةٍ؛ من ولايةٍ أو قضاءٍ ونحوه ممَّا يُكسب الشُّهرة ويوسِّع دائرة الأصحاب[(٤)]، لبُعْده عن الملوك والأُمراء، تأثُّرًا بشيخه

---

(١) كما نصَّ على ذلك العلائي في ترجمته الآتية للقرافي، وغيرُه.

(٢) ويدلُّك على ذلك أنَّ جمهور الآخذين عنه إنما اقتصروا في أخذهم على الأصول.

(٣) وإن كان الحنفيَّة والحنابلة قد اجتهدوا أيضًا بالتدوين في هذا الباب.

(٤) ولعلَّ هذا ما كان يحمله على أخذ الأُجرة على التَّعليم أحيانًا ـ فيما نُقل عنه ـ، فقد ذَكر ابن الأَزْرَق الغَرْناطي قصةً طريفةً مستحسنةً ممَّا ألفاه منقولًا عن ابن رُشيد السَّبتي، أنَّه قال: «حُكي عن القرافي أنَّ بعض الطلبة ابتدأ القراءة عليه بأُجرةٍ مُدَّةً، ثُمَّ انتقل عنه إلى شمس الدِّين=

عزِّ الدِّين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)[١]، وإنَّما انبساطه وتواضعه مع أقرانه من العلماء[٢]. ومع ذا، فكان لهذا تأثيرٌ في نفسه، لما يشعر به من الأَثَرة، فكثيرًا ما كان يتمثَّل بقول محيي الدِّين المعروف بـ«حافي رأسه»[٣]:

عَتَبْتُ على الدُّنيا لتقديم جاهلٍ — وتأخيرِ ذِي علمٍ، فقالت: خُذ العُذْرا

بنو الجهل أبنائي، وكلُّ فضيلةٍ — فأبناؤها أبناءُ ضَرَّتيَ الأُخْرَى

تنبيهٌ: هل تَرْجمَ الذَّهبي للقرافي؟!

ممَّا استوقفني في ترجمة القرافي: ما مرَّ بي من عدَم وجود ترجمةٍ له في طبعة دار الغرب الإسلامي لـ«**تاريخ الإسلام**» للذَّهبي (ت٧٤٨هـ)، بتحقيق بشَّار عوَّاد، ٢٠٠٣م، مع وجودها في طبعة دار الكتاب العربي[٤]،

= الأصبهاني، فقرأ عليه، فاستحسنه، وأقبل يطلب من الشِّهاب القرافي ما بذل له من الأُجرة، مُحتجًّا عليه بأنَّه لم ينتفع منه بقراءته عليه! فقال له: **لولا تأنُّس بصرك بضياء الشِّهاب، لانطمس بأشعة الشمس!** وهذا من نوادره»، «**روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام**» (٧٠٩/٢)، وأوقفني على هذا النقل أخي سعد الخضاري وفقه الله.

(١) انظر إعجاب المصنف بشيخه في هذا الأمر: «**الفروق**» (٣٨٢/٤ ـ ٣٨٣).

(٢) كما في الحاشية السابقة، وانظر قصَّة مناظرةٍ طريفةٍ جرت بينه وبين القاضي وجيه الدين البَهَنْسي في «**البدر السافر عن أنس المسافر**» للأُدْفُوي (٥٣٢/١)، و«**طبقات الشافعية الكبرى**» (٣١٨/٨)، وما سيأتي من مناظرته لرفيقه شمس الدِّين الأصفهاني شارح المحصول. وقد جَرَى له مع صاحبه أبي عبد الله القرطبي الإمام صاحب التفسير المعروف خبرٌ مليحٌ مستطرفٌ، ذكره الصَّفَدي في ترجمة القرطبي من «**الوافي بالوَفَيات**» (٨٧/٢ ـ التراث)، (١٢٢/٢، ١٢٣ ـ النشرات الإسلامية).

(٣) «**الديباج المذهب**» لابن فرحون (٢٣٩/١). وترجمةُ حافي رأسه في «**تاريخ الإسلام**» للذهبي (٧٧٤/١٥).

(٤) تحقيق عمر عبد السلام التدمري (١٧٦/٥١ ـ ١٧٧).

٢٠٠٠م، فحسبتُ أوَّل الأمر أن هذا من جنس فوات المحققين ممَّا هو معتادٌ لدى الباحثين، بناءً على اعتماد أصولٍ خطيَّةٍ مُختلفة. ولكن يَرِدُ على هذا الأمر عِدَّة إشكالات تُورِثُ الشَّكَّ في شأن هذه الترجمة:

* جاء في نهاية التَّرجمة: «ترجمَهُ القاضي عَلَم الدِّين الإخْنائي[1]، من خطِّه نقلت»، وهذا الأسلوب ليس معهودًا من الذَّهبي، فلم يأت هذا النقل إلَّا في هذا الموطن، وهو محل الإشكال، وإلا فما الذي يمنع الذهبي ـ وهو معاصر للقرافي ـ أن يتقصَّى أخباره بنفسه على عادته؟!

* جاء في حاشية الطَّبعة المذكورة نقلًا عن تعليقٍ كُتب في حاشية إحدى النُّسخ الخطيِّة: «هذه الترجمة نقلتها من خطِّ قاضي القضاة ابن حجر، وأظنُّها ليست من تاريخ الذَّهبي»، وهذا يعني أنَّ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) كتب هذه الترجمة على حاشية نُسخته من التاريخ، للاستدراك، ثُمَّ جاءَ من بعده وأدرجها في الأصل، ويكون هو الذي كتب العبارة المتقدِّمة: «ترجمه القاضي علم الدِّين».

* الطبعة التي خلت عن هذه الترجمة نُشرت عن نسخة الذَّهبي المبيَّضة بخطِّ يده ﷺ، وأمَّا التي اشتملت عليها، فطُبعت عن نُسختين متأخرتين، ولو كانت هذه الزِّيادة من عند الذَّهبي، فأين هي من نسخته التي بخطِّه؟! مع أن هذه النُّسخة هي التي كان تلامذته ينقلون عنها، ومنهم السُّبكي (ت٧٧١هـ)

---

(١) محمد بن أبي بكر بن عيسى بن بدران بن رحمة، السَّعدي الشافعي، قاضي قضاة الشام، حدَّث عن ابن دقيق العيد وغيره (ت٧٣٢هـ)، «**أعيان العصر**» (٣٦٠/٤)، و«**طبقات الشافعية الكبرى**» (٣٠٩/٩)، و«**طبقات الشافعية**» لابن قاضي شُهبة (٢٨٤/٢).

والصَّفدي، ولبعضهم عليها حواشٍ وتعليقات[١].

* لم ينقل أحدٌ من أهل التراجم والتاريخ ـ فيما اطلعت عليه ـ عن الذَّهبي شيئًا في ترجمة القرافي، مع ما في الترجمة من ثناءٍ يرغب الناس فيه إن كان صادرًا عن الذَّهبي رحمه الله.

* لم يرد ذكر القرافي رحمه الله في شيءٍ ممَّا وقفت عليه من كتب الذَّهبي رحمه الله ـ خلا محل الإشكال ـ إلَّا في موطنٍ واحد: في ترجمة أبي العبَّاس عبد الوليِّ بن جُبارة، المقدسي الحنبلي (ت٧٢٨هـ)، ضمن شيوخه، وأنَّه أخذ عن القرافي الأصول[٢]. ومع أنَّ هذا ممَّا يُستغرب من الذَّهبي، إلَّا أنَّه يزيد الشكَّ في نسبة هذه الترجمة إليه.

* أسلوب الترجمة بعيدٌ عن لغة الذَّهبي في «**تاريخ الإسلام**»، فإن تراجمه فيه ـ في الغالب ـ مجرَّدةٌ مُقتصَرٌ فيها على ما لا بُدَّ منه، مع الدِّقة في الأوصاف الموضوعيَّة المُحتاج إليها في التراجم، بخلاف «**سير النُّبلاء**»، فقد ترك المداد يسيل في إدخال الحياة إلى تراجمه؛ فيُعلِّق ويتأمَّل ويمدح ويذم ويبسط القول ويقبضه. وأمَّا تَرجمة القرافي، فجاءت غريبة الشَّكل مختلفة النِّظام بالنِّسبة لمعهود الذَّهبي في هذا الكتاب، ويظهر هذا بمراجعة ما قبل ترجمة القرافي وما بعدها.

* هذه الترجمة بفصِّها ونصِّها في «**الوافي بالوَفَيات**» للصَّفَدِي، لا تختلف عنها سوى في موضعين؛ في تعيين تأريخ الوفاة؛ ففي «**الوافي**»

---

(١) وهذا يظهر من حواشي الطبعة، ونقول أصحابه في كتبهم ونصِّهم على أنه من خطِّه.
(٢) انظر: «**معجم الشيوخ الكبير**» (١/٩٦)، و«**معرفة القراء الكبار**» (٣/١٤٨٢ ـ قُولاج).

(٦٨٢هـ)، وفي «**التاريخ**» (٦٨٤هـ)، على المشهور الصحيح. وفي زياداتٍ شخصيَّةٍ عند الصَّفَدِي، تتعلَّق بإفادته من بعض كتبه ونَسْخِهِ لها، وقصَّةٍ سخيفةٍ نقلها عن مجهولٍ، على عادته في عدَّم التثبُّت في النَّقل عن العلماء!

ولعلَّ قائلًا ـ عند هذا ـ يقول: ما المانع أن يكون الصفدي قد استفاد هذه الترجمة من كتاب الذَّهبي، وهو من تلامذته، وكتبه بين يديه؟!

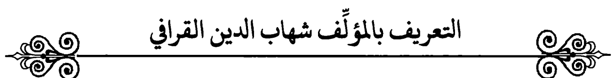
وهذا احتمالٌ واردٌ، ولكنَّه مع ما تقدَّم لا يكون له كبير أثرٍ، بل لو قيل: إنَّها منقولةٌ منه إلى حاشية كتاب الذَّهبي، لما كان هذا بعيدًا، فإنَّها أشبه بأسلوبه وترتيبه منها بأسلوب الذَّهبي، ومع استفادة الصَّفدي منه في كتبه ونقله عنه، إلَّا أنك لا تكاد تجد بين الكتابين ترجمةً متشابهةً إلى هذا الحدِّ، وذلك لأنَّ الصَّفدي له أسلوب متميِّزٌ مستقلٌّ جدًّا ومباينٌ لأسلوب الذَّهبي.

ويبقى إشكالٌ في ذكر القاضي علم الدِّين الإخنائي (ت٧٣٢هـ)، فإنَّه يبعد جدًّا أن يكون نقل هذه الترجمة من كتاب الصَّفدي إلى كتاب الذَّهبي، بل من البعيد أن يكون كتاب الصَّفدي قد ظهر قبل وفاة الإخنائي.

والجواب: أنَّه من المحتمل أن يكون الصَّفدي نفسه استفاد هذه الترجمة من علم الدِّين وتصرَّف فيها بالزِّيادة والتَّغيير، وأنَّ الناقل لها إلى حاشية كتاب الذَّهبي ـ وتقدَّم أنَّه قد يكون ابن حجر[1] ـ نقلها كما هي من تعليق الإخنائي نفسه، فوقع التشابه بينهما لاتِّحاد المخرج.

---

(١) وهذا فيه معضلةٌ أُخرى، وهي: أن ابن حجر قد وقف على «**الوافي**» وجرَّده، فلم لم يحل إليه؟! ولعل الجواب: أنه لمَّا وقف على مصدر الصفدي في هذه الترجمةِ اكتفى به، والله أعلم.



ولعلَّ مزيدًا من التنقير والبحث يكشف عن جليَّة هذا الأمر ويُعِين على تمييز الصَّواب فيه، فإنَّ شأن الإقحام في الكتب ينبغي أن يُتفطَّن له، تخلُّصًا من الوقوع في مثل هذه المشكلات، والله الموفق للصَّواب.




المبحث الثَّاني
في تحقيق الفائدة العَلائيَّة في التَّرجمة القَرافيَّة

كنت قد شرعتُ في جمع مادَّة ترجمة القرافي رحمه الله لعلِّي أجد ما فات مَن قبلي ممَّن كتب في سيرة القرافي من أهل الفضل والعلم في عصرنا، ولم تطب نفسي بإعادة ما قد كُتب، خاصَّةً ونحن ننشر للشيخ رحمه الله كتابًا لم يُطبع من قبل، فأحببتُ أن تكون هذه التَّقدمة جديدةً مفيدةً، كالكتاب الذي ستكون بين يديه.

ومن فضل الله أن أرشد إلى الوقوف على ترجمةٍ للقرافي كتبها بعض أهل التحقيق والعناية بأصول الفقه، لم تُنشر من قبل، حوت ـ على وجازتها ـ فوائد مستحسنةً ونُكَتًا مُستملحةً، فالحمد لله على توفيقه.

* **أمَّا المُتَرجِم**، فهو حافظ بيت المقدس، صلاح الدِّين أبو سعيد خليل بن كَيْكَلَدِي بن عبد الله العلائي الدِّمشقي الشافعي، الحافظ الأصولي الفقيه صاحب التصانيف الفائقة، توفي سنة (٧٦١هـ). قال صاحبه وقرينه الذَّهبي (ت٧٤٨هـ): «الفقيه المحدِّث الأوحد صاحبنا، حفظه الله وأصلحه»[1].

(١) «**تاريخ الإسلام**» (٧٢٦/١٢)، ضمن ترجمة حياة بن قيس بن رجال الحرَّاني الزَّاهد، وانظر: «**معجم الشيوخ الكبير**» (٢٢٣/١)، و«**طبقات الشافعية الكبرى**» للسبكي (٣٥/١٠)، وغيرها في ترجمته.

* **وأمَّا محلُّ الترجمة**، فقد نُقلت على ظهر نسخةٍ من كتاب «**شرح التنقيح**» للقرافي، من مُودَعات خزانة المكتبة الأزهريَّة العامرة، تحت رقم: (١٥٨٣) عروسي[١]: (٤٢٢٤٢/ أصول فقه)[٢]. وهي منسوخةٌ في حياة العلائي فيما يظهر[٣]، ولكن لم نقف على تاريخ النَّسخ واسم النَّاسخ.

* **وأمَّا فوائدها**، فقد تضمَّنت ـ على وجازتها ـ، زيادات في ترجمة القرافي، منها:

ـ النَّقل من خطِّ القرافي تحديدَ محلِّ الوِلادة وتاريخها.

ـ ذكر اشتغال القرافي في أول الأمر على العلَّامة شرف الدِّين الكَرْكِي (ت٦٨٩هـ) بالأصولين (= أصول الدِّين وأصول الفقه)، ثُمَّ ملازمته للشيخ عزِّ الدِّين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) رحمهما الله، وفي هذا: تعيينٌ للشيخ الذي فتح له باب العلم والمعرفة[٤]، والشيخِ الذي أثَّرَ فيه وصِيغت به جوانب كثيرةٌ

---

(١) يعني أن الكتاب كان ضمن مكتبة شيخ الجامع الأزهر مصطفى بن محمد العروسي الحفيد رحمه الله (ت١٢٩٣هـ).

(٢) الفضل في الوقوف على هذه النُّسخة والترجمة: للباحث نصار بن علي بن نصار الغامدي وفقه الله، فقد أشار إليها ونقل خبرًا منها ضمن التعريف بالقرافي ووصفِ النُّسخ الخطِّية في رسالته للماجستير والتي حقق فيها الباب الثالث عشر إلى نهاية الكتاب من «**شرح تنقيح الفصول**» في جامعة أم القرى ـ مكة، ٢٠٠٠م.

(٣) وذلك من دعاء الناسخ للعلائي «فسح الله في مدَّته»، مع احتمال أن تكون الترجمة منقولة من أصل آخر، وأن الناسخ الثاني نسخها كما هي.

(٤) وهو الكركي، ولذا كان القرافي معترفًا بقَدْره حافظًا له فضله وإحسانه عليه، رحمهما الله، انظر: «**نجم المهتدي**» لابن المعلِّم (١٩٩/٢)، و«**الدِّيباج المذهب**» (٣٢٦/٢).

من شخصيَّة القرافي العلميَّة والسُّلوكيَّة رحمه الله[1].

ـ ثناء العلائي على «**تنقيح الفصول**»، وأنَّه من أنفس كُتُب القرافي، وهذه شهادة إعجاب فائقة، يعرف قَدْرها من عرف قَدْر العلائي.

ـ صلته بشمس الدِّين الأصبهاني الكبير شارح **المحصول** (ت٦٨٨هـ)، وما كان يجري بينهما من المباحث التي أظهرت حلمَ القرافي واحتمالَه لما كان يُبديه الأصفهاني من خُشونةٍ وسُوء أدبٍ واستطالةٍ في حقِّه. وذِكْر وجوه المفاضلة بين القرافي والأصبهاني، وتقديم العلائي للقرافي من جهة معرفته بالأصول والقواعد والتخريج عليها[2].

ـ معرفة القرافي بالطِّب والنحو، وجودة نظمه ونثره.

ـ وأخيرًا ـ ولعلها أجل ما في هذه الترجمة ـ، ذكر ما أثنى به شيخ الإسلام تقي الدِّين ابن دقيقِ العيد (ت٧٠٢هـ) رحمه الله على القرافي يوم بلغه نعيُهُ.

* ولذا، اكتفيت بهذه الترجمة في التعريف بالقرافي رحمه الله، مع ما يستدعيه التحقيق من التعليق على مواطن الحاجة بضبط المشكل وتعيين المبهم وتقييد المطلق وبيان المجمل وذكر الفائت عند الحاجة.

---

(١) وهو الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

(٢) وهذا يعني أنهما رفيقان، ويدلُّ على ذلك ما مضى في آخر المبحث الأوَّل، وقد نصَّ عليه تاج الدِّين السُّبكي، قال: «إمامان في المنطق والأصول؛ الشيخ الأصبهاني شارح المحصول ومن كان أُستاذَ زمانه في المنطق والعقليَّات بأسرها، ورفقيه أبو العباس القرافي»، «**رفع الحاجب**» (٣/٨٢).

وإليك نصَّ التَّرجمة:

[الفائدة العَلائيَّة في التَّرجمة القَرافيَّة]

من فوائد شيخنا العلَّامة صلاح الدِّين خليل العلائي الشافعي فسح الله تعالى في مُدَّته(١):

* أحمد بن إدريس بن عبد الرَّحمن بن يَلِّين(٢) الصُّنْهاجيُّ(٣) المَحْتِد[٤]، البَهَنْسِيُّ(٥) المَوْلِد، الإمام العلَّامة شهاب الدِّين أبو العباس

(١) القائل هو ناسخ هذه الترجمة عن العلائي رحمه الله.

(٢) بياء مفتوحة، ولام مشددة مكسورة، ونون ساكنة، «**الديباج المذهب**» (١/٢٣٩).

(٣) قال القرافي: «إنما أنا من صنهاجة الكائنة [في] قُطر مراكش، بأرض المغرب»، «**العقد المنظوم**» (١/٤٤٠)، وصنهاجة: بضم الصَّاد وكسرها، ونون ساكنة، قبيلة في المغرب أصلها من حمير، أقامت في البربر منذ القدم واختلطوا بهم، ولذا غلب عليهم اسم البربر، انظر: «**نسب معد واليمن الكبير**» (٢/٥٤٨ ـ ٥٤٩)، و«**أنساب الأشراف**» (١/٧)، و«**الأنساب**» للسمعاني (٨/٣٣٦).

وكان القرافي رحمه الله متعصبًا لمحتده المغرب، ويُفهم هذا من تفسيره قول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفةٌ من أهل الغرب...**» الحديث، أنَّ المراد به: المغرب، وذلك «لما اشتمل عليه المغرب من إقامة الدِّين وصحَّة العقائد حتى لا يكادُ يُوجد اليومَ على وجه الأرض إقليمٌ أصحَّ عقيدةً منه، ولا أجمعَ كلمةً، ولا أشدَّ على الدِّين حميَّةً. ولأنَّه في غاية البُعد عن الشرِّ الذي ذمَّه النبي ﷺ بقوله: «**ألا إنَّ الفتنة من هاهنا، من حيثُ يطلعُ قرن الشيطان**»، والأبعدُ عن الذَّم أمدحُ. وقد نصَّ جماعةٌ من العلماء على أنَّ إقليم مصر من المغرب، وكانوا يُسمُّونه: المغربي»، «**المنجيات والموبقات**» (ص: ٢٢٦ ـ ٢٢٧).

[٤] في الأصل (المجتهد)، تحريف ظاهر.

(٥) بفتح أوله وثانيه، وسكون النُّون، نسبةٌ إلى بَهَنْسا، بلدة بصعيد مصر، وقال ياقوت: بفتح أوله وسكون ثانيه؛ بَهْنَسي، انظر: «**الأنساب**» للسمعاني (٢/٣٧٤)، و«**الاكتساب في معرفة الأنساب**» للخَيْضِري (٢/٧٤٢)، و«**معجم البلدان**» (١/٥١٦).



المالكي، المعروف بـ«القرافي»[١].

* وُلِدَ بـ«بَهْبَشيم» من عَمَل «البَهَنْسا»، في سنة ستٍّ وعشرين وستمئة (٦٢٦هـ)، كذا بخطِّه[٢].

* وقَدِمَ مصر؛ فاشتغل بها بالأُصُولَيْن على الشيخ العلَّامة شرف الدِّين الكَرْكِيّ[٣]. وحضر عند الشَّيخ العلَّامة عزِّ الدِّين ابن عبد السلام مُدَّةً طويلة.

* وصنَّف التصانيف المُفيدة، وأفاد فوائد ومباحث حسنةً.

= من تصانيفه:

١ ـ كتاب الذَّخيرة في الفقه، في ستِّ مُجلَّداتٍ، **لا نظير له في كُتُب المالكيَّة**[٤].

٢ ـ وكتابه التَّنقيح، مُقدّمةٌ عَمِلَه لكتاب الذَّخيرة، كما ذكره في خُطبة شرحه هذا[٥]، **وهو من أنفس كُتُبه**[٦].

٣ ـ وكتاب الفُرُوق بين القواعد الفقهيَّة، في مُجلَّدين[٧].

---

(١) انظر: آخر الترجمة.

(٢) انظر: «**العقد المنظوم**» للقرافي (١/٤٤٠)، وفيه: «ونشأتي ومولدي بمصر سنة ستٍّ وعشرين وستمئة».

(٣) انظر ترجمته في «**ملء العيبة**» لابن رُشيد السبتي (٥/٣٤٣).

(٤) طبع عن دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

(٥) إشارة إلى شرح التنقيح، فإن هذه الترجمة قد كُتبت على غاشية نسخة شرح التنقيح كما تقدَّم.

(٦) طبع عن أسفار، ٢٠١٩م.

(٧) طبع عن دار السلام، ٢٠٠١. والرسالة، ٢٠١١م. قال ابن المعلِّم: «نحا فيه نحو الشيخ=

٤ ـ وكتاب شرح المحصول[١] في أصول الفقه[٢].

٥ ـ وشرح المُنتخب أيضًا[٣].

٦ ـ وكتاب كبيرٌ في العُموم والخُصوص[٤].

٧ ـ وكتاب في الاستثناء، كبيرٌ أيضًا[٥].

٨ ـ وكتاب الأُمنيَّة في تحقيق <النيَّة>[٦].

٩ ـ والفَرْق بين الفتاوى والأحكام[٧].

١٠ ـ وله في أصول الدِّين مقدّمةٌ مُفيدةٌ[٨].

١١ ـ وتعليقةٌ على كتاب الأربعين[٩].

= عزِّ الدِّين بن عبد السَّلام في كتابه القواعد»، «**نجم المهتدي**» (٢/١٩٩).

(١) في الأصل (المحصولين).

(٢) طبع عن مكتبة الباز، ١٩٩٥م، ودار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

(٣) هو كتابنا هذا، وسيأتي الكلام عليه.

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، طبع عن وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، ١٩٩٧م. وعن المكتبة المكيَّة ودار الكتبي، ١٩٩٩م.

(٥) الاستغناء في أحكام الاستثناء، طبع عن مكتبة الإرشاد ـ بغداد، ١٩٨٢م.

(٦) طبع عن مكتبة الحرمين، ١٩٨٨م.

(٧) طبع عن دار البشائر، ١٩٩٥م.

(٨) لعله «**الإنقاد في الاعتقاد**» الذي أحال عليه القرافي في «**الاستغناء**» (ص: ٣٥٨)، و«**الذخيرة**» (١٣/٢٣٥)، ولم يوقف عليه بعد.

(٩) طبع عن دار الضياء، ٢٠٢٠م.



* وكان يَجري بينه وبين العلَّامة شمس الدِّين الأصفهاني الأُصُولي[1] مباحث كثيرة، ويُسيءُ عليه الأصفهاني الأدبَ ويَستطيلُ عليه كثيرًا، وهو يحتمله.

وجماعةٌ من الفُضلاء يُرَجِّحون الأصفهانيَّ عليه في التَّحقيق، ولكنَّ الشيخ شهاب الدِّين القرافي أعرفُ بتخريج المسائل الفقهيَّة على قواعد الأُصُول، وأشهرُ بمعرفة القواعد الكُلِّيَّة، وأكثرُ فوائد[2].

= وله في تصانيفه نكتٌ حِسانٌ لا تُوجد لغيره، ومُطالعةُ كتبه مُفيدةٌ جدًّا.

* وقد حكى الفقيه أبو الفتح الدَّشْناوِيُّ[3] أنَّه سمع **العلَّامة تقي الدِّين**

---

(١) أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عبَّادٍ الأصبهاني العِجلي، من أتباع مدرسة الرازي الكلاميَّة والحِكميَّة الفلسفية (ت ٦٨٨هـ)، ويبدو أن القرافي ﷺ لم يسلم من الأصبهاني حتى بعد وفاته، فقد أغار الثاني على شرح القرافي للمحصول، ووضع فوائده في شرحه ناسبًا الفضل فيها لنفسه، قال السُّبكي: «كان قد وقف على شرح القرافي وأودعه الكثير من محاسنه لكنه أوردها على أحسن أسلوب وأجود تقرير بحيث إنك ترى الفائدة من كلام القرافي ـ وإن كان هو المبتكر لها ـ كالعجماء، وتراها من كلام هذا الشيخ الأصبهاني قد تنقَّحت وجرت على أسلوب التَّحقيق، ولكن الفضل للقَرافي»، «**طبقات الشافعية الكبرى**» (١٠١/٨).

(٢) وقد ذُكر أنَّ الأصبهاني كان قليل البضاعة في الفقه، ولمَّا وضع كتابه «**القواعد الكليَّة**» أراد أن يُضَمِّنه مختصرًا في الفروع، ولمَّا شرع في ذلك لم يُطق التمام، فانصرف عنه، «**طبقات الشافعية**» لابن قاضي شُهبة (٢٠١/٢).

(٣) تاج الدِّين أبو الفتح محمد بن أحمد بن عبد الرَّحمن بن محمد الكِنْدي الدَّشْناوِيُّ مَحْتِدًا، والقُوصيُّ مَوْلِدًا ودارًا ووفاةً، فقيهٌ مقرئٌ محدِّثٌ أديبٌ شاعر، كريم الأخلاق طيِّبُ الأصول والأعراق، (ت٧٢٢هـ)، ترجم له صاحبه كمال الدِّين الأُدْفُوي في «**الطالع السعيد**» (ص: ٤٨٨ ـ ٤٩٧). والدَّشْناوي: بفتح الدَّال المهملة، وشين معجمة ساكنة، ثم نون=

ابن دَقيقِ العيد يقول ـ لَمَّا مات القرافي ـ: «مات من كان يُرجع إليه في علم الأصول»[١].

* وكانت له مُشاركةٌ قويَّةٌ في الطِّبِّ والعربيَّة، وله نَظمٌ[٢] ونثرٌ جيِّدان.

* وقرأ عليه جماعةٌ من الفُضلاء، وانتفعوا به.

* وكانت وفاته يومَ الأحد، سَلْخ شهر جُمادَى الآخرة سنة أربعٍ وثمانين وسِتِّمئة (٦٨٤هـ)، بالقاهرة ـ **وقد درَّس بالمدرسة الصَّالحيَّة بها**[٣] **إلى حين وفاته رحمة الله عليه** ـ، ودُفن يوم الاثنين غُرَّة رَجَب.

* وذكر بعضُ تلامذته[٤] أنَّ سببَ شُهرته بـ«القرافي» أنَّه لَمَّا قَدِمَ البلادَ

= مفتوحة، منسوب إلى «دَشنا»، بلدةٌ من صعيد مصر الأدنى، «**طبقات الشافعيَّة**» لابن قاضي شُهبة (٢/١٣٠).

(١) وكان القرافي معظِّمًا للشيخ تقي الدِّين محبًّا له، كما يظهر ذلك فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في «**الدرر الكامنة**» (٥/٣٥١).

(٢) ومن ذلك ما كان يتمثَّل به كثيرًا:

وإذا جلستَ إلى الرِّجال وأشرقتْ ... في جَوِّ باطِنِكَ العُلُومُ الشُّرَّدُ
فاحْذَرْ مُناظَرَةَ الحَسُودِ، فإنَّما ... تَغتاظُ أنتَ، ويَستَفِيدُ ويَحْرَدُ

انظر: «**الدِّيباج المُذهب**» لابن فَرْحُون (١/٢٣٩)، وانظر ما تقدم في التمهيد. ولم أقف له على غير ما ذكر ابن فرحون!

(٣) أي: القاهرة.

(٤) لم أقف على تعيينه، ونحوه في «**الدِّيباج المُذهب**» (١/٢٣٨)، عن أبي عبد الله بن رُشيد السَّبْتي، عن بعض تلامذة القرافي. ووقع في **الدِّيباج**: «بيت الدرس»، بدل «زمام المدارس»، ويُشبه أن يكون تحريفًا عن «ثَبَت الدرس»، كما في «**روضات الجنات**» للخَوانْسارِي (١/٣٣٧)، وهو صادرٌ عن **الدِّيباج**. ونبَّهني على هذا د. منصور العتيقي شكر الله له.

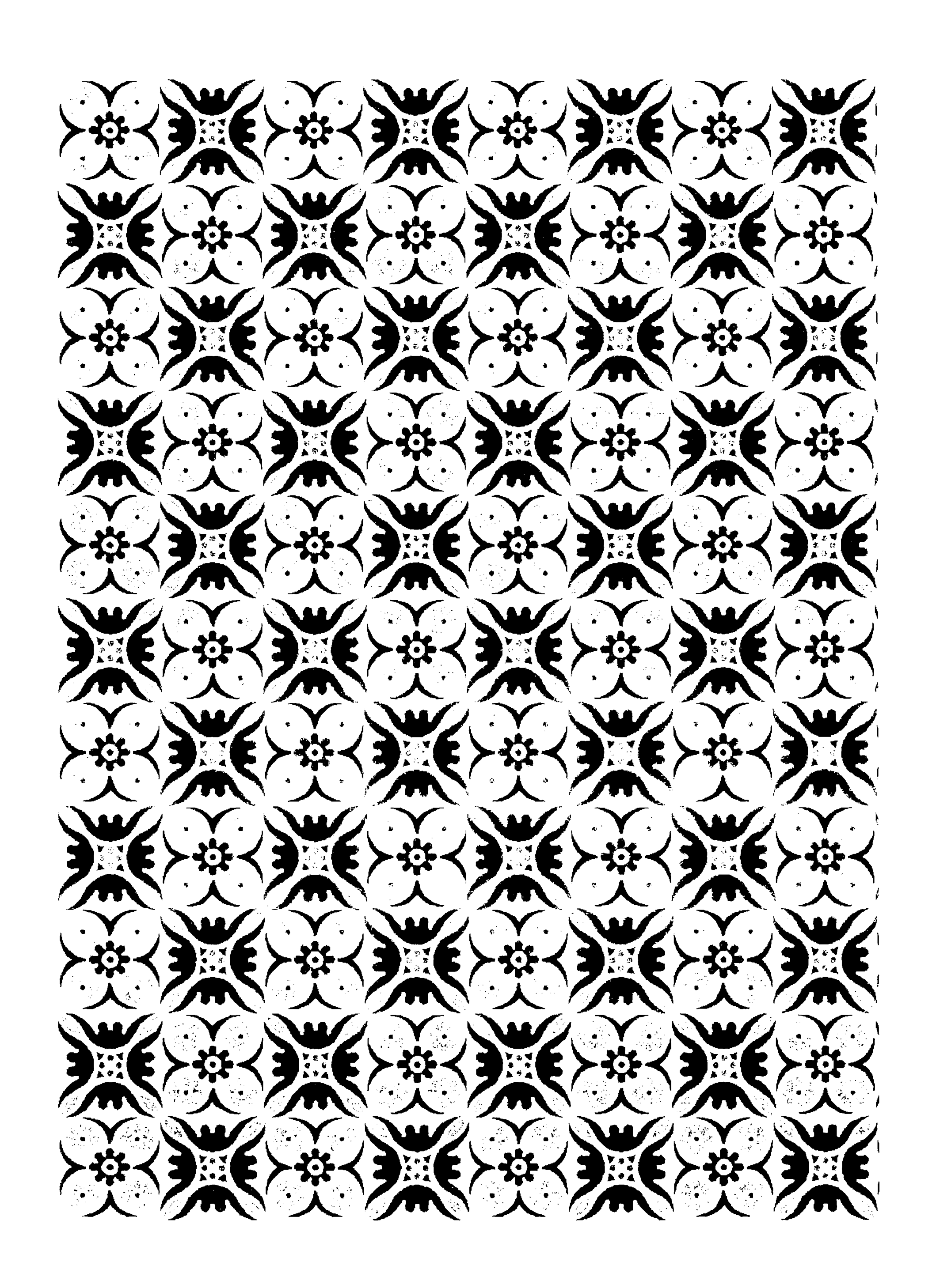
وطلب أن يُثْبَتَ اسمُهُ في زمام المدارس(١) ، أراد الكاتب أن يضع اسمه بحال غَيْبَتِهِ ، فلم يعرفه ، وكان إذا جاءهم أَقْبل من جِهَة القَرَافة ، فوَضَع في الزِّمام: «القَرافي» ، فَجَرَت عليه الشُّهرة به(٢) ، **انتهى.**

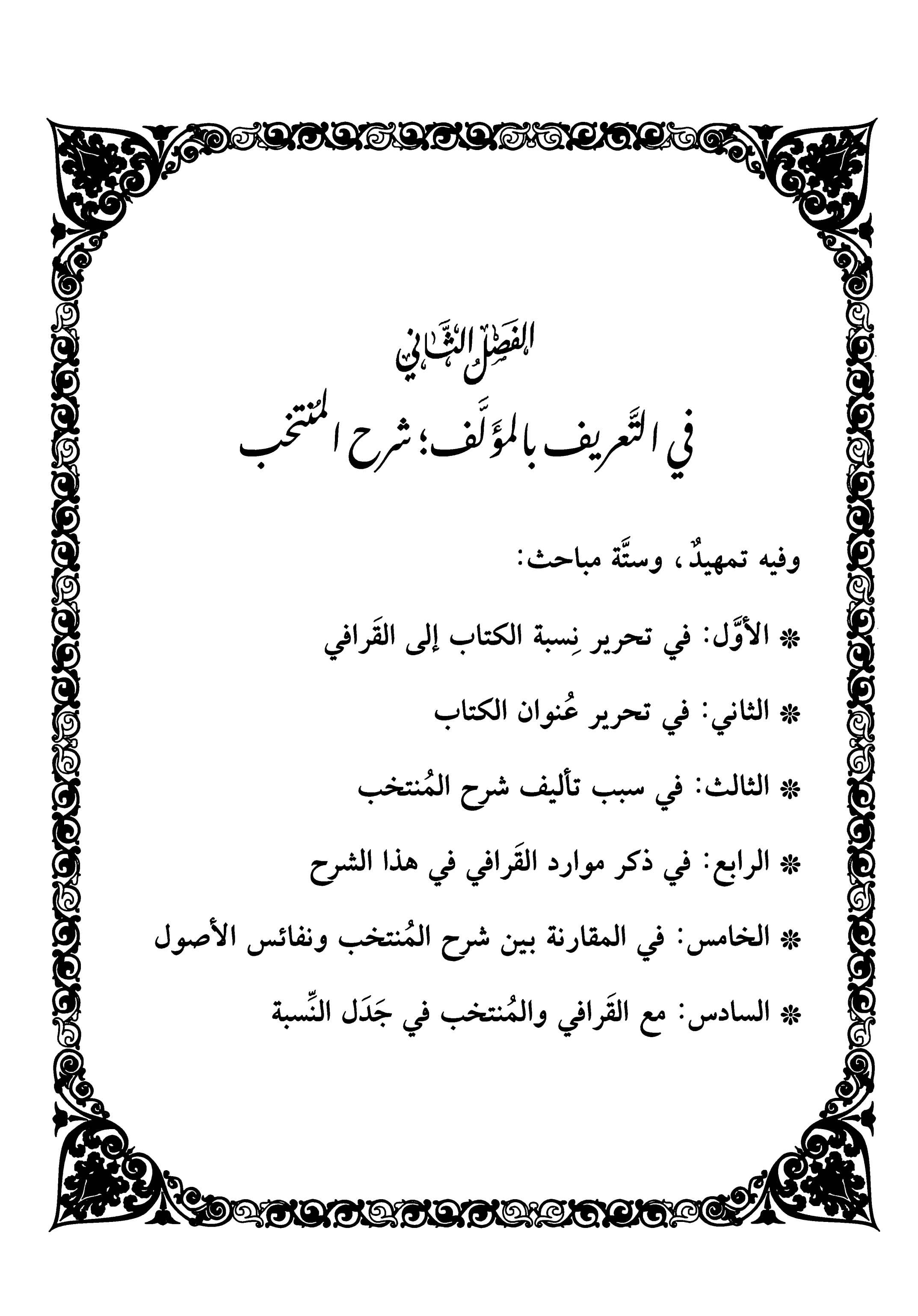
وصلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم.

---

(١) كذا في الأصل ، ولعله الديوان الذي يُثبت فيه أسماء الطلبة لتسجيل السماع أو الأَعْطِيات ونحوها ، مأخوذٌ من ديوان الزِّمام الذي أنشأه عُمر بن بَزِيع في خِلافة المهدي سنة (١٦٨هـ) ، لمراقبة باقي الدواوين ، للمحاسبة وضبط نُظُم الخراج ونحوه ، انظر: «**تاريخ الطبري**» (١٦٧/٨).

(٢) وأجملَ القرافيُّ سببَ اشتهاره بهذه النِّسبة بقوله: «القرافة: اسمٌ لجدة القَبيلة ، ونزلت هذه القبيلة بسُقعٍ من أَسْقاع مصر لَمَّا اختطَّها عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، فعُرف ذلك السُّقع بالقرافة. وأمَّا سفح المُقطَّم ، فمَدْفِن ، ويُسمَّى بالقرافة ، للمُجاورة تبعًا ، ولذلك قيل له: القرافة الصَّغيرة. **واشتهاري بالقرافي** ليس لأني من سُلالة هذه القبيلة ، بل للسَّكن بالبُقعة الخاصَّة مُدَّةً يَسيرةً ، فاتَّفق الاشتهار بذلك» ، «**العقد المنظوم**» (٤٣٩/٢ ـ ٤٤٠).



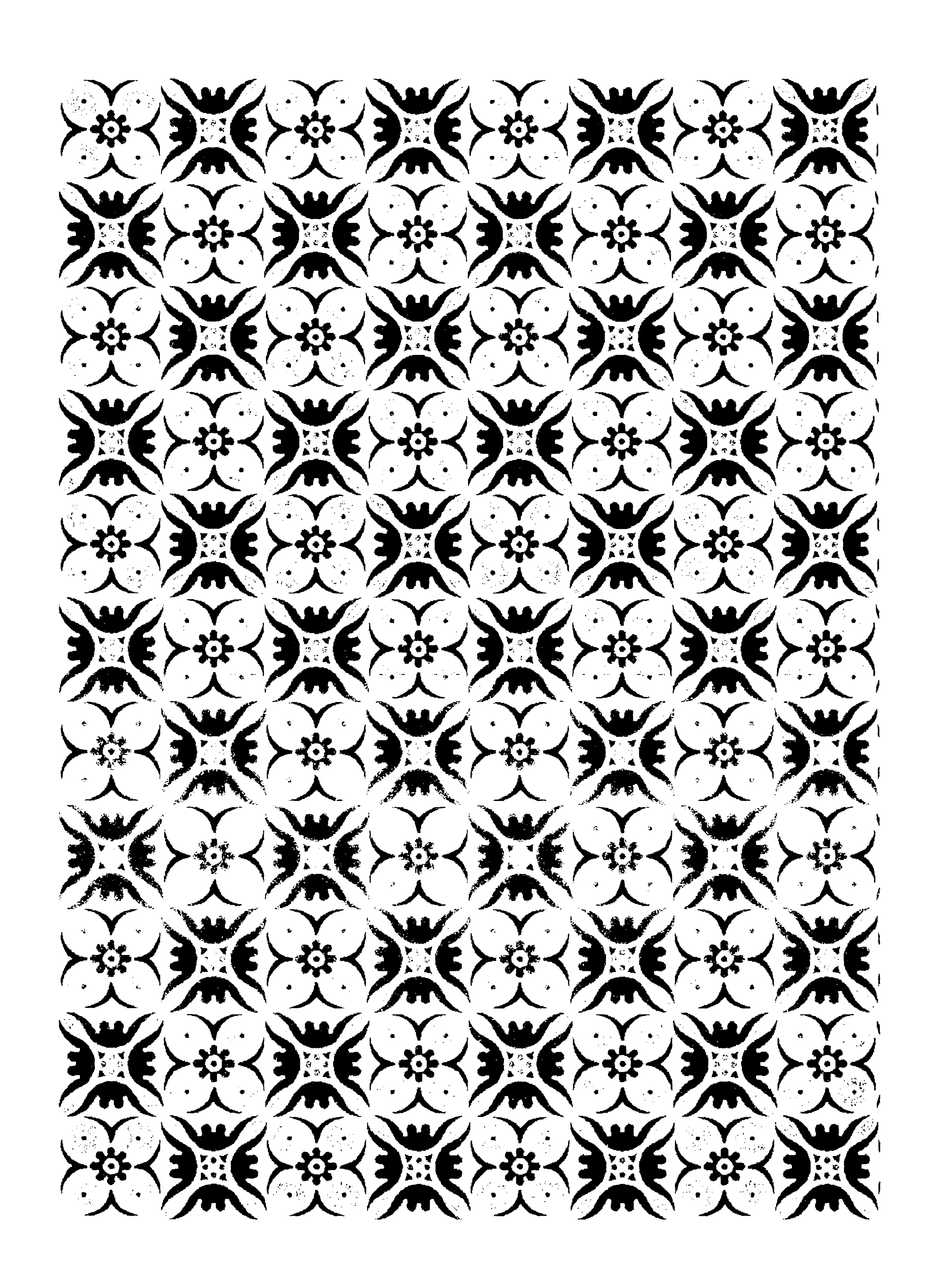


الفَصْلُ الثَّاني

في التَّعريف بالمؤَلَّف؛ شرح المُنتخب

وفيه تمهيدٌ، وستَّة مباحث:

* الأوَّل: في تحرير نِسبة الكتاب إلى القَرافي
* الثاني: في تحرير عُنوان الكتاب
* الثالث: في سبب تأليف شرح المُنتخب
* الرابع: في ذكر موارد القَرافي في هذا الشرح
* الخامس: في المقارنة بين شرح المُنتخب ونفائس الأصول
* السادس: مع القَرافي والمُنتخب في جَدَل النِّسبة



تمهيد

في منزلة المنتخب وذِكْر من اشتغل به شَرحًا وتَعليقًا

من خصائص القرن السَّابع ـ عصر القرافي ـ: أنَّه شهد مرحلة ما بعد الاستقرار والنُّضج[1] في التأليف الأصولي من جهة اكتمال المدوَّنة الأصليَّة فيه، وتمييز مسائله وموضوعاته، وظُهُور مُختلف المناهج البحثية فيه، ثُمَّ استدار الأمر كهيئته يوم بدأ؛ فصار الناس في منتصف هذا القرن وما بعده مشتغلين بإعادة ما استقرَّ قبل في المدوَّنات المُؤَسِّسة في هذا العلم؛ من جهة الاختصار، أو الشَّرح والنَّقْد والتحليل، من غير ظهور إضافات حقيقيَّةٍ مؤثرةٍ.

وكان من جملة من شارك في هذه الدائرة التصنيفية: شهاب الدِّين القرافي رحمه الله؛ فاختصر، وشرح، وأفرد مسائل وأبوابًا من هذا الفن بالتَّصنيف، ويَنتمي هذا الكتاب الذي بين يديك إلى كُتُب القرافي التحليلية النَّقديَّة.

والغاية من هذا الصنف من الكتب في الجُملة[2]: المُساعَدةُ في تحقيق

(١) وأمَّا مرحلة الاستقرار والنضج، ففي القرن الخامس والسادس، راجع مقدِّمة **«مرصاد الإفهام»** (٤٤/١).

(٢) وهنا مَزِلُّ القَدَم، فإنَّ هذا الضَّرب من التصنيف لم يلبث أن ابتعد في الأزمنة المتأخرة عن خدمة العلم ـ الغرض الأصلي ـ، إلى خدمة الكتاب المعين ـ الوسيلة ـ، فيقصرُ الشارح همَّته على تحرير ألفاظ الكتاب دون تعب ظاهرٍ في بيان مقاصد العلم وذكر حقائقه. وهذا النوع من الابتعاد عن المقصود شأن أكثر ما عملته أيدي الناس؛ من المدارس والمؤسسات=




الغرض الأصليِّ من الكتب المؤَسِّسَة والمعتمدة في تحرير معالم علمٍ مَّا، وذلك في مُعالجةِ قضايا الفنِّ ـ من خلال تلك الكتب الأصليَّة ـ بالنَّظر في تحرير دَلائله وبيان صلتها بأحكامه؛ قُوَّةً وضعفًا، وجلاءً وخفاءً، وإيضاحِ مشكلاته، وذكرِ أوجه الخِلاف والوِفاق فيه.

والعادة في مثل هذا الصِّنف من التآليف أن يأتي عندهم تابعًا لا مُستقلًّا، فيَقصد الشارح والمُعلِّق إلى كتابٍ مرجعيٍّ نسبيًّا، متداولٍ في الصَّنْعَة؛ لمنزلة مؤلفه، أو جَوْدَةِ تصنيفه وجمعه مهمَّات المسائل وتنوُّع مصادره، أو الحاجة إليه باشتغال الناس به، بأن يكون مُعتمَدًا في الحفظ والدَّرْس، وغير ذلك من الأوصاف التي تمتاز بها بعض الكتب.

وقد جمع «**المنتخب**» بين هذه المعاني المُؤَهِّلَةِ له إلى رُتبة الاعتماد والمرجعيَّة، فهو:

* ينتسب إلى أحد نُظَّار هذا الفنِّ المُبرِّزين، والمُلقب فيه عند من جاء بعده بـ«الإمام»، وصاحبِ طريقةٍ جَرَى عليها العمل في الأزمنة المُتأخِّرة[1]، مع ما عُرف به من التقدُّم في سائر العلوم العقلية وغيرها.

* وأمَّا جَوْدةُ التَّصنيف، فـ«**المنتخب**» تابعٌ في هذا المعنى لأصله «**المحصول**» الذي هو من أكثر الكتب تأثيرًا في هذا الفن، بل يُعدُّ من أركان

= وغيرها، تبدأ بخدمة الغاية المقصودة والهدف الأعلى، ثم ينزل الأمر حتى تكون الغايةُ في خدمة الوسيلة.

(١) انظر: «**التحبير شرح التحرير**» لعلاء الدِّين المرداوي (١/٤)، و«**المقدمة**» لابن خلدون (٢/٢٢٥)، و«**وفيات الأعيان**» لابن خَلِّكان (٤/٢٤٩).



هذا العلم عند المتأخرين(١)، كما هو ظاهرٌ لمن له اشتغال بالمُدوَّنات الأصولية بعده، فهي إمَّا أن تكون مبنيَّةً عليه أو مُستمدَّةً منه، وهذا يتضمَّن شهادة إعجابٍ تدلُّ على منزلته وجَوْدَتِه، و«**المنتخب**» تابعٌ له، وهو من أوائل الأعمال المتعلِّقة به، ويَمتاز على سائر مُختصرات **المحصول** بأنّه صنعةُ مؤلف الأصل(٢).

* وكان النَّاس قد اشتغلوا به مُدَّةً؛ حفظًا وتدريسًا، ولذا ورد ذكره في تراجم أعيان العُلماء والفُضلاء، ضمن قوائم ما اشتغلوا به من المصنَّفات(٣)، وحفظ لنا ابن أَيْبَك الصَّفَدِيُّ (ت٧٦٤هـ) شيئًا من التاريخ المتعلِّق بهذا الكتاب ـ من جهة العناية به ـ في سياق حديثه عن **المختصر الأصولي** لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، قال: «وهو الذي كَسَفَ[٤] **المُنتخبَ في أصول الفقه**، فإنَّ الناس كانوا يحفظونه أوَّلًا، فلمَّا ظهر **المختصر**، اشتغلوا به وشرحه الفضلاء»(٥). وهذا من أعظم أسباب شُيُوعِ الكتب وانتشار ذِكْر أصحابها بين الناس، أن يقصد المؤلف من الكتب ما تعلَّقت به العناية العلميَّة وصار ضمن دورة التعليم المعتمدة، فيُساهم بالعناية به؛ شرحًا وتعليقًا، أو اختصارًا وبناءً، أو انتصارًا منه وردًّا عليه، أو انتصارًا له وذبًّا عنه.

ويصَوِّرُ لنا القرافيُّ طرفًا من هذا الاهتمام بالمحصول وفروعه وما اختُصَّ

---

(١) انظر: «**المقدمة**» لابن خلدون (٢/٢٢٥).
(٢) ذُكر في مقدمة **المنتخب** شيءٌ من ميزاته ومحاسنه.
(٣) ومرَّ من خبر من اشتغل به من العلماء، ومن استمد منه ونقل عنه في المدونات الأصولية، في مقدّمة **المنتخب**، بما لا حاجة إلى إعادته.
[٤] تصحف في الطبعتين إلى (كشف).
(٥) «**الوافي بالوَفَيات**» (١٩/٣٢٤ ـ إحياء التراث)، (١٩/٤٩٤ ـ النشرات الإسلامية).

به في ذلك العصر، فيقول: «وقد عَظُمَ نَفعُ النَّاس **بالمحصول وبمُختصراته**، وحصل لهم بسببه من الأهليَّة والاستعداد ما لم يحصل لمن اشتغل بغيره، بسبب أنَّه ألَّفه من أحسن كُتب السُّنَّة، وأفضل كُتب المُعتزلة؛ «**البُرهان**» و«**المُستصفى**» للسُّنَّة، و«**المُعتمد**» و«**شرح العُمَد**» للمُعتزلة، **فهذه الأربعة هي أصلُهُ**، مُصانًا بحُسن تَصرُّف الإمام، وجودةِ ترتيبه وتنقيحه، وفصاحةِ عبارته، وما زاده فيه من فوائد فِكْرِه»[1].

ولهذا كان **المُنتخب** من جملة الكتب التي اشتغل الناس بشرحها مدَّة من الزَّمان حتى زاحمه غيره وسلبه حظَّه من الاهتمام والعناية به، ولم يَنفرد القَرافي بشرحه، بل قد شُورِكَ فيه، وممَّن شرحه وعلقَّ عليه:

١ ـ **ابن التِّلْمساني**، شرف الدِّين أبو محمد عبد الله بن محمد الفِهْرِي المصري الشافعي (ت٦٥٨هـ)، وهو نظَّارٌ جيِّد العبارة كثير الفوائد، مع التَّمكُّن في الأصلين والخلاف، وله ذائقةٌ نقديَّةٌ قَوِيَت بصحبة الشيخ أبي العِزِّ المُقْتَرَح (ت ٦١٢هـ)، وكان ابن التِّلمساني مُعتنيًا بمختصرات الرَّازي، فشرح **المَعالم في الأصلين** في كتابين مفردين قد طُبعا، إلَّا أنَّه كثير الاعتراض على الرَّازِي دائم التَّعقُّب عليه، لخروج الثَّاني عن مشهور مذهب الأشعري وعدم تقيُّده به في كثيرٍ من المواضع، ممَّا يصحُّ أن يُعدَّ به ابن التلمساني المصحح لمسار البحث في الأصلين (= أصول الفقه وأصول الدين) عند الرازي[2].

---

(١) «**نفائس الأصول في شرح المحصول**» (١٤/١).

(٢) وهذا التصحيح ظهرت آثاره في المغرب دون المشرق، فإنَّ كتابه «**شرح المعالم في أصول الدِّين**» من أهم مصادر السَّنُوسي (ت٨٩٥هـ) وعصريِّه المنافس له ابن زَكْري التلمساني (ت٩٠٠هـ)، وهما من أهم وأشهر المصنفين في أصول الدين على مذهب الأشعريَّة في=

ولابن التِّلمساني تعليقةٌ على زوائد المُنتخب على المَعالم، وكان قد التزم في أثناءِ شرحه على **المعالم** بذكر فائت مسائله من **المُنتخب** ـ فإنَّ المَعالم وإن كان آخرَ كُتُب الرَّازِيِّ، إلَّا أنَّه لم يَستوعب فيه مسائل الفن، بل اقتصر على جملةٍ منها، مع مُخالفته في مواضع لِمَا قرَّره في المَحصول والمُنتخب من الاختيارات والدَّلائل، حتَّى عُدَّ **المَعالمُ** كتابَ اختيارٍ **والمَحصولُ** كتابَ مذهبٍ ـ[(١)]، ولمَّا انتهى من شرحِه رأى أنَّه قد فاته من أوائل الكتاب مسائلُ لم يُدرجها في شرحه، فقال: «وقد ألحقتُ فيه أكثرَ المسائل الفائتة منهما[٢] ممَّا اشتمل عليه **المُنتخبُ** وغيره، ليعُمَّ البحثُ فيه للكتابين، وبقي منهما مسائل قليلةٌ من أوَّلِه؛ لأنَّ التَّعليق اتَّفق قبل أن يَخطُر لي إتمامُ مقاصده بذِكْر المَحذوف منه، وأنْ يكون مُختصرًا يكفي من أرادَ الاقتصارَ عليه. وسَنُتْبِعُه إنْ شاء الله تعالى **تعليقًا** نَذْكُرُ الفائتَ من مسائل **المُنتخب** ممَّا لا يُستغنى عنه إن شاء الله تعالى»[(٣)]، وقد تمَّ له ذلك، ولكن

= تلك الديار، وإن كان الأوَّل أشهر وأكثر تأثيرًا: **أمَّا السَّنوسي**، فقد نخل مقاصد هذا الكتاب واستوعبه في شرح عقيدته الكبرى، وغيره من كتبه، مع فرط إعجابه بابن التلمساني. **وأمَّا ابن زَكْرِي**، فكان هذا الكتاب من أهم مصادره في شرح منظومته الشهيرة (=**نظم الفرائد ومُبدي الفوائد في شرح محصل المقاصد**)، وقد ورد ذكر هذا الكتاب فيه قريبًا من ستين مرة (= مقدمة «**مختصر نظم الفرائد**» للمنجور ١/٣٦٠)، وقال في بعض المواضع ـ ما يظهر منه إعجابه ببحوثه ـ: «وناهيك بحفظه وتحقيقه»، «**مختصر نظم الفرائد**» (١/٦٨٥)، وهذا يُبيِّن أهميَّة أعمال ابن التلمساني وما لها من تأثير، خاصة في الامتداد الجويني عند أشعريَّة المغرب بعد عصره، على قلَّة كتبه.

(١) قال الزركشي: «هذا الكتاب (= **المعالم**) موضوعٌ لاختياراته، بخِلاف **المحصول**، فإنَّه موضوعٌ لنقل المذاهب وتحرير الأدلَّة»، «**البحر المحيط**» (٣/٣٧٠).

[٢] كذا في الأصل، والجادّة (منه)، وقد يكون مراده: المعالم في أصول الفقه والمعالم في أصول الدين، فإن له تعليقًا عليهما.

(٣) «**شرح المعالم في أصول الفقه**» (٢١٣ب)، وذكرته بطوله لأنه ممَّا خلت عنه نشرة «**شرح** =

لم نقف على هذه التعليقة بعدُ، إلَّا أنَّ النَّقل عنها موجودٌ في بعض المدوَّنات الأصولية(١).

ومع وقوف القرافي على **شرح المعالم** لابن التلمساني(٢)، إلَّا أنَّنا لم نقف على ما نحكم به من وقوف القرافي على تعليقته على **المنتخب** واستفادته منها(٣)، نفيًا أو إثباتًا، لعدم وقوفنا على تعليقة ابن التِّلمساني، وعَدَم تصريح القرافي بالنَّقْل عنها فيما اطَّلعنا عليه، وإلى أن نقف على شيءٍ من ذلك يَبقى هذا الأمر مُسرَّحًا في بُقعة الإمكان.

= **المعالم**»، مع وجوده في نسخة الإسكوريال المُعتمدة في تحقيقه.

(١) كـ«**البحر المحيط**» للزركشي (٣١٢/١، ٢٢٤/٢، ٢٣٨)، ويسميها بـ«**التعليقة على المنتخب**».

(٢) انظر: «**شرح تنقيح الفصول**» (ص: ٢٣٣ ـ بحاشية ابن عاشور)، و«**نفائس الأصول**» (١٤/١، ٣٩٥، ٤٠٣، ٥١٧، ١٩٧/٢، ٢٥٦، ٥٩٧، ١٤٥/٣).

(٣) يُشكل على هذا أن القرافيَّ نقل في «**العقد المنظوم**» (٢١٢/٢ ـ ٢١٣)، عن «شرف الدين ابن التلمساني في **شرح المحصول**...»، كذا، وذكر المحقق د. أحمد الختم أنه وهم من النُّساخ، بحجَّة: **١** ـ أنَّ ابن التلمساني ليس له سِوَى **شرح المعالم**، **٢** ـ وأنَّ النَّصَّ المنقول عنه موجود فيه، انظر: «**شرح المعالم**» (٤٨٩/١) = فيثبت له ما أراد من ادعاء الوهم.
قلت: هذا احتمالٌ قويٌّ وتوجيهٌ جيِّد، والوهم وارد من النُّساخ، أو سبق القلم من المؤلف، **ولكن يُشكل عليه**: أنَّ المسألة التي نقلها القرافي ـ استثناء الأكثر ـ وإن وردت تَوْطئةً في **شرح المعالم**، إلَّا أنَّها على شرط ابن التلمساني المتقدِّم، فإنَّها من زوائد المنتخب على المعالم. وبما أنَّه قد ثبت له تعليقة على المنتخب، ـ وبه تسقط المقدِّمة الأولى من دليل مُحقق «**العقد**» ـ فهل يَرد احتمال آخر في تصحيح نصِّ كلام القرافي، وأن صوابه: «**شرح [المنتخب من] المحصول**»؟! محتمل، ولكنه مجازفة ورجم بالغيب، والصواب أن الأمر كما ذكر د. أحمد الختم، ويدلُّ على ذلك أن القرافي نقل هذه المسألة في «**النفائس**» (٥٩٧/٢)، عن «ابن التلمساني في **شرح المعالم**»، فزال الإشكال، والحمد لله.

٢ ـ **البَيْضاوِي**، ناصر الدِّين أبو الخير عبد الله بن عُمر بن محمد الشِّيرازِي الشافعي قاضي شيراز وشيخ الشافعيَّة في قُطره، صاحب المختصرات المعروفة في الأصلين (ت٦٩١هـ)، من قرية بيضاء من أعمال شيراز، عارفٌ بالأصلين، ومشاركٌ في العلوم، كالتفسير والفقه وغيرهما، وهو صاحب عبارةٍ دقيقةٍ مقيَّدةٍ، ولكن لم يكن من ذوي اليَسار والسَّعة في التعبير، فتأتي عبارته مُقتصدةً شحيحةً؛ تميل إلى الإلغاز والغموض في كثيرٍ من المواضع[١]، وأغلب أعماله مختصرات معروفة معتنًى بها.

كان البيضاوي ﵀ مشتغلًا بآثار الرازي في هذا الفن، وأكثر كتبه الأصوليَّة مُتعلِّقةٌ **بالمحصول**؛ فله شرحٌ عليه لم يُوجد بعد[٢]، وشرح مختصره **المنتخب**، واختصر كتابه «**المنهاج**» من «**الحاصل**» لتاج الدِّين الأُرْمَوِي (ت٦٥٢هـ)[٣]، مختصر المحصول، سِوَى كتاب واحد عمله على المختصر الأصلي لابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، وهو «**مِرْصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام**»، فإنَّه مُتَّصِلٌ بالكتاب المنافس للمحصول، وهو «**الإحكام**» لأبي الحسن الآمدي (ت ٦٣١هـ).

---

(١) وهذا ظاهر حتى فيما وضعه للشرح، وهو «**المرصاد**» الذي عمله لشرح مختصر ابن الحاجب، انظر: مقدمة محققه د. حسن الحسين (٢١٢/١).

(٢) «**البداية والنِّهاية**» لابن كثير (٦٠٦/١٧)، و«**طبقات الشافعيَّة**» لابن قاضي شُهبة (١٧٣/٢، رقم: ٤٧٩)، و«**عقد الجمان**» (٣٥٧/٢ ـ عصر المماليك)، وانظر: «**مرصاد الإفهام**» (١٢٦/١).

(٣) قال الإسنوي: «اعلم أن المصنف ﵀ أخذ كتابه من «**الحاصل**» للفاضل تاج الدِّين الأُرْمَوِي، **والحاصل** أخذه مصنفه من «**المحصول**» للإمام فخر الدِّين، **والمحصول** استمداده من كتابين لا يَكاد يخرج عنهما غالبا: أحدهما «**المستصفى**» لحُجَّة الإسلام الغزَّالي، والثاني «**المعتمد**» لأبي الحسين البصري، حتى رأيته (= الرازي) ينقل منهما الصفحة أو قريبًا منها بلفظها، وسببه على ما قيل: أنَّه كان يحفظهما»، «**نهاية السول**» (٤/١).

ولم أقف على شرح البيضاوي على **المنتخب**، ولا مرَّ عليَّ ذِكْره في شيءٍ من كتب الأصول سِوَى ما ذكره عنه جماعةٌ ممَّن ترجم له من المؤرخين[1].

٣ ـ الإِسْنائي[2]، نور الدِّين إبراهيم بن هبة الله بن علي الحِميري الشافعي الفقيه القاضي، من أعيان الفقهاء الشافعيَّة (ت٧٢١هـ)، قرأ الأصولَ على شمس الدِّين الأصبهاني الكبير شارح المحصول (ت٦٨٨هـ) ولازَمَه[3]، قال صاحبه كمال الدِّين الأُدْفُوِي (ت٧٤٨هـ): «كان فقيهًا فاضلًا أُصوليًّا نحويًّا ذكيَّ الفطرة حسنَ الخُلُق، صنَّف في الفقه والأصول والنَّحو؛ واختصر **الوسيط** وصحَّح ما صحَّحه الرّافعي، واختصر **الوجيز**، **وشرح المُنتخب في أصول الفقه**[4]... وكان حسنَ السِّيرة جميلَ الطَّريقة مُحبًّا للعلم»[5]. وترجم

(١) انظر: «**الوافي بالوَفَيات**» للصَّفدي (٢٠٦/١٧ ـ إحياء التراث)، (٣٧٩/١٧ ـ النشرات الإسلامية)، و«**البداية والنهاية**» لابن كثير (٦٠٦/١٧)، و«**طبقات الشافعيَّة**» لابن قاضي شُهبة (١٧٣/٢، رقم: ٤٧٩)، و«**عقد الجمان**» (٣٥٧/٢ ـ عصر المماليك).

(٢) نسبة إلى «إسنا» بكسر أوله ـ وقال السيوطي: بالفتح! ـ، ثم سكون، ونون مفتوحةٍ، وآخره ألف مقصورة، مدينةٌ من بلاد الصعيد (٥٥ كيلو) جنوب الأُقْصُر على شاطئ النيل، وبعدها أُدْفُو وأَسْوان، ثُمَّ بلاد النُّوبة، ويقال في النسبة إليها: إسنوي، وإسنائي وهو أشهر، ينسب إليها جماعة، انظر: «**معجم البلدان**» (١٨٩/١)، و«**توضيح المشتبه**» (٢٤٦/١)، و«**تبصير المنتبه**» (٤٢/١)، و«**لب اللباب**» للسيوطي (ص: ١٥)، وحاشية «**الأنساب**» (٢٤٧/١).

(٣) ومن أخباره معه: ما قال صاحبه كمال الدِّين الأُدْفُوي: «قال لي: أردت أن أقرأ على الشيخ شمس الدين الأصبهاني فلسفة، فقال: حتى تمتزج بالشرعيات امتزاجًا جيدًا»، «**الطالع السعيد**» (ص: ٧٠).

(٤) ظن المحقق سعد محمد حسين ﵀ أنه أراد «**المنتخب**» للأخسيكثي الحنفي، والصواب أنه «**المنتخب**» للرازي، فهو المراد عند الإطلاق في كتب الشافعية، ثُمَّ إنَّ المترجَم له شافعيٌّ مشتغل بكتب مذهبه في الفقه.

(٥) «**الطالع السعيد الجامع أسماء نُجباء الصعيد**» (ص: ٦٩ ـ ٧١)، وانظر: «**الوافي**» للصفدي=

له جمال الدِّين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، وأثنى عليه خيرًا وقال: «كان إمامًا عالمًا ماهرًا في فنونٍ كثيرةٍ، ملازمًا للاشتغال والإشغال والتَّصنيف، دَيِّنًا خَيِّرا، أخذ عن البهاء القِفْطي، ثُمَّ هاجر إلى القاهرة في صباه، فلازم الشَّمسَ الأصفهاني شارحَ المحصول والبهاءَ ابنَ النَّحاس الحلبي النَّحوي، وغيرهما من شيوخ العصر، وأعاد بالمدرسة المُجاورة لضريح الإمام الشافعي، وأفادَ وصنَّفَ تصانيفَ حسنةً بليغةً في علومٍ كثيرةٍ»[1].

ولم أقف على أثرٍ لهذا الشرح فيما اطَّلعتُ عليه، سِوَى ما ذكرتُ لكَ من خبر المُؤرِّخين لسيرة الإسنائي ﵀، ولا وقفتُ على نقلٍ عنه أو إشارةٍ إليه في المُدَوَّنات الأصوليَّة، والله الموفق والمعين.

= (٦/١٠١ ـ إحياء التراث)، (٦/١٥٧ ـ النشرات الإسلامية)، و«**طبقت الشافعية الكبرى**» للسبكي (٩/٤٠٠)، و«**الدرر الكامنة**» لابن حجر (١/٨٣، رقم: ١٩٨)، و«**المنهل الصافي**» لابن تغري بردي (١/١٨٣)، وكان مع ذا عارفًا بالحساب والجبر والطب، انظر: «**الجامعون بين العلوم الشرعية والعلوم التجريبيّة**» (ص: ١٣٣، رقم: ١٦٨).

(١) «**طبقات الشافعية**» (١/١٦٠ ـ ١٦١)، وحرصت على نقل كلام الإسنوي لتحقيقه ويقظته ومعرفته بمنازل العلماء في مذهبه، وليس ممن يكيل المديح بلا مبالاة، وبه تعرف منزلة الإسنائي بين أهل عصره، ولذا نأسف على فقد شرحه على المنتخب في كتبه التي لم يصلنا منها شيء.

المبحث الأَوَّل
في تحرير نِسبة الكتاب إلى القَرافي

الغَرَض من هذا البحث: إثبات أن هذا الكتاب الذي بين يديك صحيح النِّسبة إلى العلَّامة أبي العبَّاس القرافي رحمه الله.

وطُرُق إثبات نِسبة الكتاب المخطوط تختلف باختلاف الصُّورة التي وصلنا فيها الكتاب نفسه:

* **فتارةً** يقف الباحث للكتاب على نُسخةٍ تامَّةٍ صحيحةٍ ـ أو أكثر ـ، قد نُسب الكتاب فيها إلى عالمٍ مَّا، فلا يحتاج معها إلَّا لأدنى دليلٍ في إثبات هذه النِّسبة في الغالب.

* **وتارةً** يأتي الكتاب مبتورَ الأوَّل ـ أو الطَّرَفين ـ مجهولَ الحال والعين، فلا يكون تحقيق النِّسبة أمرًا هيِّنًا مُسَلَّمًا، فيلجأ النَّاظر إلى البحث عن صاحبه باستخراج ما في الكتاب نفسه من الدَّلائل والقرائن المتعلِّقة بـ: (فنِّ الكتاب، والزَّمن الذي كُتب فيه، وتقدير عصر المؤلف، وتحديد مذهبه، وما في الكتاب من إحالاتٍ إلى كُتبه الأخرى، وذِكْره شيوخَه، أو مُلاحظة أسلوب الكاتب نفسه ونمط الكتابة فيه).

= ثُمَّ يَعرضُ جميعَ ذلك ـ أو ما تيسَّر منه ـ على ما اجتمع عنده من

بياناتٍ تكشف عن صدق هذه القرائن والدَّلائل، فَيَصِلُ المُبهمَ بالمُعيَّن، والمُجملَ بالمُبيَّن، والمُطلقَ بالمُقيَّد، فيؤديه ذلك ـ إن وُفِّق في البحث ـ إلى تعيين النِّسبة؛ إمَّا على جهة الجزم، أو الظَّنِّ الغالب، أو الشَّكِّ والتَّردُّد.

وكتابنا هذا من الصِّنف الثاني، فلم نقف إلَّا على المجلَّد الثاني منه، وقد سقطت ورقة العنوان، ولذا كان مجهولًا لا يُدرى صاحبُه، فأردنا أن نتبع في تثبيت نسبته الخطوات السابقة، فرأينا:

١ ـ أنَّ الكتاب شرحٌ **للمُنتخب** في أصول الفقه للرَّازي، وبذا عيَّنَّا موضوع الكتاب وفنَّه الذي صُنِّف فيه، فصار البحث ضيِّقًا في تحديد هُوِّيَّة المؤلف من خلال تتبع شراح **المنتخب**.

٢ ـ أنَّ الكتاب صُنِّف قطعًا بعد وفاة فخر الدِّين الرازي (٦٠٦هـ)، صاحب **المنتخب**، فصار البحث خاصًا بعلماء القرن السابع فيما بعده.

٣ ـ أنَّ أقرب من نقل عنه صاحبُ الكتاب ممَّن جاء بعد فخر الدِّين، هو سيف الدِّين الآمدي (ت٦٣١هـ)[١]، فأغفلنا في البحث الثُّلُثَ الأوَّل من القَرْن السَّابع.

٤ ـ أنَّ صاحب الكتاب ـ فيما يظهر ـ مالكيٌّ عارفٌ بأصول المذهب ودقائقه، ويتكلم فيه بلسان أهله[٢].

= **فضاقت دائرة البحث عند هذا جدًّا**، وأصبحنا نبحث عن مالكيٍّ

---

(١) انظر: «**شرح المنتخب**» (٢١٠، ٢٢٢/خ)، والإحالة إلى أرقام المخطوط، وهي مثبتة في النص المحقق، لتسهيل الوصول إليها.

(٢) انظر: «**شرح المنتخب**» (٧٣ ـ ٧٥، ٨٠، ١٤٩/خ).

شارحٍ **للمنتخب** عاش بعد عصر الآمدي، فلم نقف إلَّا على العلَّامة شهاب الدِّين القرافي رحمه الله.

وهذا بناءً على بيانات البحث التاريخية، وهي ليست كافية بطبيعة الحال، لافتقارها إلى الدِّقَّة والاستقصاء في كثيرٍ من الأحيان، ممَّا يجعل الاعتماد عليها وحدها مزِلَّ قدمٍ يُؤدِّي إلى ظنونٍ كاذبةٍ، لنقص الاستقراء أو فَقْد بعض البيانات المُؤثِّرة في البحث.

فكان لزامًا علينا أن نُحدِّد صاحبَ هذا الكتاب بمزيدٍ من البحث الدَّاخلي وتقصِّي القرائن، فننظر هل للقرافي شرحٌ على المنتخب حقًّا؟! وهل هو هذا الكتاب الذي بين يديك؟!

أمَّا الأوَّل، فقد ذكر القرافي أنَّه شرحَ **المنتخب**، وأحال عليه في موضعٍ واحدٍ من **النَّفائس**[١]. ونسبه إليه ـ أيضًا ـ طائفةٌ من المؤرِّخين[٢]، والأصوليين[٣]. ومثل هذا يكفي في إثبات هذه القضيَّة، فلا حاجة بنا إلى الإطالة في الاستدلال عليها.

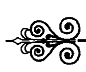
وأمَّا الثَّاني، فهو موضع البحث، وعليه مدار النَّظَر، ويُمكن تثبيته

---

(١) «**نفائس الأصول**» (٤٢٧/٢)، ولكن الإحالة كانت على بحث ضمن القسم المفقود من الشرح، فلم نستفد منه أكثر من هذا الأمر.

(٢) كالعلائي، تقدَّم في ترجمته للمؤلِّف، والصفدي، «**الوافي بالوَفَيات**» (٢٣٣/٦ ـ النشرات الإسلاميَّة)، (١٤٦/٦ ـ إحياء التراث)، والسُّبكي، «**طبقات الشافعية الكبرى**» (١٧٢/٨)، وابن فرحون، «**الدِّيباج المُذْهَب في معرفة أعيان علماء المَذْهَب**» (٢٣٧/١)، وابن تغري بردي، «**المنهل الصافي**» (٢٣٤/١).

(٣) وسيأتي ذكرهم في آخر هذا المبحث، وفي المبحث الثاني إن شاء الله.



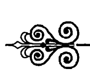
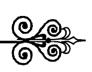

والاستدلال عليه بما يلي من الأدلَّة والقرائن المُعيِّنَة لنسبته:

* **فمنها**: الوجوه المشتركة بين هذا الكتاب وكُتُب القرافيِّ الأُخرى، ولا نعني بالاشتراك مجرد اتِّحاد المسائل في العُنوانات والمناقشات المعروفة عند الأصوليين، فإنَّ هذا لا يُفيد شيئًا، وإنَّما نعني: الاشتراك فيما هو من خصائص التَّصنيف القرافي، فإنَّ لكلِّ عالِمٍ وكاتبٍ نَفَسًا خاصًّا به، وأسلوبًا مُلازمًا له، ونمطًا من البحث في تركيب الجُمل وسوق الدَّلائل وترجيح المذاهب، وغير ذلك ممَّا يكون ظاهرًا منه أينما اتَّجه في بحثه وكتابته، تراه باديًا في ثنايا السُّطُور وجَنَبات الكتاب، يتميَّز به الكاتب عن غيره ممَّن شاركه في التصنيف في فنٍّ مَّا. وللقرافي في هذا الباب حظٌّ وافرٌ، ففي كتبه من الخصائص والمعالم البحثيَّة ما يجعل الأمر سهلًا بيِّنًا لكلِّ ذي عينين.

ويُمكنُ أن نُرجِعَ هذا التَّشابه بين الكتاب الذي هو محل البحث، وبين مصنَّفات القرافي الأُخْرى من جِهَةِ:

أ) **الأُسلوب اللَّفظي**: في لغة الشَّرح، وإيراد الأسئلة، والانفكاك عنها، فإنَّ القرافي له اصطلاحٌ في الشرح تميَّز به في كتبه الأخرى ـ **كالنفائس، وشرح الأربعين** ـ، لا يكاد ينفكُّ عنه، وذلك أنَّه في التعليق لا يخلو من إحدى ثلاث حالات؛ إمَّا أن يُوافق صاحب الكتاب، فيبدأ شرحه وتعليقه بـ«تقريره»، وإمَّا أن يخالفه، فيبدأ بـ«قلنا»، وإمَّا أن يكون متردِّدًا في وجه دَليلٍ أو إيراد بحثٍ، فيبدأ بـ«يرد عليه»، أو «عليه سؤال»، أو «أسولة»، وهكذا. وهذا الأسلوب بعينه في هذا الكتاب.

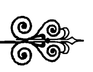
ب) **المسائل الدَّائرة**، وهي القواعد التي كان القرافي مُكثرًا من إيرادها

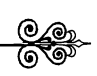
في كتبه، وعرفها الأصوليون عنه، فقد انفرد القرافي بجملة من الفوائد التي اشتركت فيها كتبه، وبعضها ممَّا كان مَشْعُوفًا[1] بإيراده في كتبه، وهي بعينها في هذا الكتاب، وإليكَ قائمةً بجملةٍ من هذه المسائل، تكون كافيةً في بيان الغرض وتثبيت المُراد وإيضاحه:

البحث	موضعه في هذا الكتاب	موضعه في كتب القرافي الأخرى
مُسَمَّى العموم كليَّة لا كُلٌّ	(٤١ ـ ٤٢، ٤٩ ـ ٥٠، ٨٩، ١٤٠/خ).	نفائس (٣/٤٤٥)، العقد المنظوم (١/١٤٥)، شرح الأربعين (ص: ٥٠٢).
العام في الأشخاص مُطلقٌ في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات	(٢٢، ٢٦ ـ ٢٧، ٦٣، ١٤٥، ٣٤٠ ـ ٣٤١، ٣٥٣/خ).	نفائس (٣/٥٨٠، ٤/ ٧١٩)، العقد (١/٣٨٠، ٥٢٣، ٢/٩٤).
الاستثناء لا يفيد العموم	(١٧٧ ـ ١٧٨/خ)	نفائس (٤/٦٥)، شرح الأربعين (ص: ٥٥٥)، الاستغناء (ص: ٥٧٨ ـ ٥٨٩)، التنقيح (ص: ٢٨٣).
المفاهيم عشرة	(٢٥٧ ـ ٢٥٨/خ)	نفائس (٢/١٩٧ ـ ١٩٨)، عقد (١/٢٥٩)، التنقيح (ص: ١٣٢ ـ ١٣٣).

(١) بالعين المهملة، أيْ: مُغرمًا قد ذهب به حبُّه كلَّ مذهبٍ، انظر: «الزاهر» لابن الأنباري (١/٥٣٤)، ومختصره للزَّجاجي (ص: ٢٨٥).



البحث	موضعه في هذا الكتاب	موضعه في كتب القرافي الأخرى
عدم اعتبار مطلق الظَّنِّ	(٦٩ ـ ٧٠، ١٤٣، ١٨٠، ١٩٠، ٢٥٦/خ).	نفائس (٣/٥٧٩، ٤/١١٨، ٢٣٩ ـ ٢٤٠).
قاعدة العلم الواجب على الأعيان	(٣٢٢ ـ ٣٢٧/خ).	تنقيح (ص: ٤٦٩ ـ ٤٧١)، نفائس (٤/٦٠٩).
سلب الثُّبوت وسلب السَّلب	(١١٦ ـ ١١٨، ٢٠٣، ٢٣٥/خ).	نفائس (٣/٥٠٣)، شرح الأربعين (ص: ١١٠).
وجه كون أصول الفقه قطعيَّة	(٥١ ـ ٥٢، ١٧٤ ـ ١٧٥، ٢٩٥/خ).	نفائس (١/٣٨، ٢/١٤٣، ٣/٣٤١، ٤/٦٥ ـ ٦٦)، عقد (١/٤٩٩).
وجه الفرق بين الشهادة والرِّواية	(١٥٣، ١٦٣ ـ ١٦٤/خ)	نفائس (٣/٥٩٨)، فروق (١/٦٧ ـ ٩٣).
وجه الفرق بين الأصول والفروع	(١٤٥ ـ ١٤٦، ٣٣١ ـ ٣٣٢/خ).	نفائس (٣/٥٨٠، ٤/٥٦٧، ٥٧٧)
ما يُنقض به قضاءُ القاضي	(٣٠٦ ـ ٣٠٧، ٣١٨/خ).	نفائس (٤/٥٩٠)، الإحكام في الفرق (ص: ١٣٥).
ما تتصرف إليه مادة «عَبَر» في اللُّغة	(١٧٥/خ).	شرح التنقيح (ص: ٦٨٠).



البحث	موضعه في هذا الكتاب	موضعه في كتب القرافي الأخرى
الاحتمالات العقليَّة لا تُنافي العلوم العاديَّة	(١١٢ ـ ١١٣، ١٢٩/خ).	نفائس (١/٦٦، ٣/٤٨٤)، شرح الأربعين (ص: ٤٢٨).
تعيين الذَّبيح وأنَّه إسحاق عليه السلام	(١٣، ١٨ ـ ١٩، ٣٤٩/خ).	نفائس (٣/٢٥٢، ٢٥٣)، ذخيرة (٤/١٦٠)، تنقيح (ص: ٣٣٩).

ت) **النُّقول المُتطابقة**، في الكتاب عدَّة نُقولٍ مُصَرَّحٍ بها ـ وأُخرى مهملة العزو ـ هي بعينها في كتب القرافي الأُخرى، وتفصيل هذا المعنى وتقصِّي القول فيه تجده في المبحث الرَّابع من هذا الفصل، وأكتفي هاهنا بأمثلةٍ صريحةٍ:

١) النَّقل عن **مختصر الاقتصاد** لإمام الحرمين[١]، ولا يُعلم هذا الكتاب بهذا الاسم إلَّا من جهة القرافي، فقد ذكره في **النَّفائس**، ونقل عنه المسألَةَ بعينها في هذا الكتاب[٢].

٢) الإشارة إلى كتابٍ فيه مقالات العُقلاء في حقيقة النَّفس، وأنه جُمع فيه ثلاثمئة قول في الروح والنَّفس[٣]، وهذا الكتاب بعينه ذكره القرافي في **النَّفائس**[٤].

---

(١) «شرح المنتخب» (٩٧/خ).

(٢) «النفائس» (٣/٤٧٢)، وسيأتي في المبحث الرابع من هذا الفصل الكلام على هذا الكتاب وتعيينه إن شاء الله.

(٣) «شرح المنتخب» (١٠٦/خ).

(٤) «النفائس» (١/٦١، ٣/٤٧٣).

٣) النَّقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه: أنَّه سُئل عن فَرْض العَيْن ما هو؟! فقال: «هو عِلْمُكَ بحالتك التي أنتَ فيها»[١]، وهذا النَّقل بعينه في كتب القرافي الأُخرى، ولا أعلمه عند غيره على هذا الوجه[٢].

٤) حكاية المُناظرة بين السُّنِّي والإماميِّ، في حديث الميراث، وحديث الاقتداء[٣]، وهذه المُناظرة ذكرها القرافي في **النَّفائس** على الوجه المذكور هنا[٤]، ولا أعلمها عند غيره.

ث) **الاتِّفاق في الخاتمة**، خُتم شرح **المُنتخب**[٥] بـ«ومن بحث مع قومٍ، ينبغي أن يبحث باصطلاحهم، ويُسَلِّم ما سلَّموه، ويمنعَ ما منعوه، ولا يُخالفهم في قواعدهم، وإلَّا بَقي قولُه بينهم مُنكرًا من القول وزُورًا. وإنَّما أوردتُ هذه الأَسْوِلَة عليه للتَّنبيه على مواضع التَّحقيق، والإشعارِ بأنَّ مثل هذا يُمكن أن يُقال»، وهذا مشابهٌ تمامًا لِمَا خُتم به كتاب **النَّفائس**[٦]، سِوَى فروقٍ يسيرةٍ من جنس اختلاف النُّسخ، وما زاده القرافي بعدها في الثاني من فوائدِ «**تلخيص المحصول**» للتبريزي. وغيرُ ذلك من الوجوه التي ستدركها بالنَّظَر في الكتاب.

وبالجُملة، فوجوه الشَّبه بين هذا الكتاب وكتب القرافي الأُخرى لم تدع

(١) «**شرح المنتخب**» (٣٢٦/خ).

(٢) «**الفروق**» (٢/٢٧٦)، و«**النفائس**» (٤/٦٠٩).

(٣) «**شرح المنتخب**» (٢٩٧/خ).

(٤) «**النفائس**» (٤/٥٣٨).

(٥) (٣٥٤/خ).

(٦) (٤/٧٢٠).

مجالًا للشَّكِّ في صدق نسبته إليه.

* **ومنها**: النقل عن شرح القرافي بما يُوافق ما في كتابنا هذا، وهو موضعٌ واحدٌ[1] توارد بعض المصنفين في الأصول على نقله عن القرافي في شرح **المنتخب**[2]، في بيان المُراد من الاحتجاج بـ«عمل أهل المدينة»، فإنَّ القرافي قد اختلف رأيه في تحرير مذهب الإمام مالك في هذه المسألة؛ هل هو ما كان سبيله النقل المستفيضُ والتوقيف، أم يشمل مع هذا المعنى ما كان سبيله الاجتهاد والرأي ممَّا اجتمع عليه أكثر أهل المدينة وجرى به العمل عندهم؟! فذهب في **شرح المنتخب** إلى المعنى الأوَّل، ونقله عن محققي المالكيَّة وجمهورهم، ومال في **النفائس** إلى الثاني بحثًا. وهذا المعنى المنقول عن شرح المنتخب موجودٌ في هذا الكتاب الذي بين يديك[3].

فكان هذا الوجه مجموعًا إلى ما مضى وما سيمرُّ بك في ثنايا الشرح، كافيًا إن شاء الله في الجزم بنسبة الكتاب إلى الإمام القرافي رحمه الله، والله وليُّ التَّوفيق.

---

(١) ونُقل عنه مواضع أخرى مما سيأتي في المبحث الثاني، ولكن النقل فيها من القسم المفقود، فلم نستفد منها في هذا المبحث.

(٢) أوَّل من نقله عن القرافي ـ فيما علمت ـ تاج الدِّين السُّبكي في «**الإبهاج**» (٢/١٣٣٠)، وعنه الزَّركشي في «**البحر المحيط**» (٤/٤٨٥) ـ فإنه لم يقف على هذا الكتاب ـ، وعن الزَّركشي البِرْماوي في «**الفوائد السَّنية**» (١/٤٣٧ ـ ٤٣٨)، وعن البِرْماويِّ المرداويُّ في «**التحبير**» (٤/١٥٨٣)، والأخير صرَّح بالنَّقل عن البِرْماوي.

(٣) انظر: (٧٤ ـ ٧٥/خ)، وبيَّنتُ ثَمَّ تفاصيل هذه المسألة واختلاف تحرير القرافي لها في كتبه، فراجعه إن شئت.

المبحث الثَّاني
في تَحرير عُنوان الكتاب

الغرضُ من هذا البحثِ: تعيين الاسم العَلَمي لهذا الكتاب الذي بين يديك.

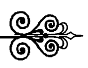
واعلم أنَّ عنوان الكتاب إن كان قد عيَّنه المؤلف في مقدمته، أو ثنايا الكتاب أو خاتمته، أو في الإحالة عليه في كتبه الأخرى، فلا محيد لأحدٍ عنه، وهو أيسر السُّبُل وأسدُّها في تعيين اسم الكتاب، فإنَّ التَّسمية حقُّ المؤلف، وليس لأحدٍ من النَّاس أن يُنازعه فيها، فإنَّه بمنزلة ابنه يُسمِّيه بما أحبَّ. وأمَّا ما يشتهيه الباحث ويميل إليه من عنواناتٍ يجدها مخالِفةً لِمَا عند صاحب الكتاب، فلا يسوِّغ له مخالفةَ صاحب الحقِّ والافتياتَ عليه.

فإن لم يجد الباحثُ شيئًا من ذلك لجأ إلى الاسم المُثبت على غَواشي النُّسخ الخطِّيَّة، وما في المقدّمة من إشاراتٍ على ذلك إن وُجِدت، أو إحالاتِ النَّقَلة عن الكتاب وتسميتهم له، أو ما في قوائم مصنَّفات المؤلف التي يُثبتها المؤرخون في ترجمته، وغير ذلك ممَّا يختلف الحال فيه من كتابٍ لآخر[1].

وبما أنَّا قد فقدنا صفحةَ العنوان من الكتاب، ومقدِّمةَ المؤلف، لم نستطع تحديد عنوان الكتاب من داخل الكتاب نفسه، وإن كان المؤلف قد

---

(١) انظر في طرائق تعيين ذلك: «**العنوان الصحيح للكتاب**» للدكتور حاتم بن عارف الشريف.



وصفه بـ«**الإملاء**» في أثناء الكتاب[1]، إلا أنَّ هذا لا يُفيد في تعيين التَّسمية؛ لأنَّه محتملٌ.

وقد وقفنا للكتاب على ثلاث تسمياتٍ:

١ ـ «**شرح المنتخب**»، عند المؤلف نفسه[2]، وصلاح الدِّين العلائي[3]، وتاج الدِّين السُّبكي ـ في موضعٍ ـ[4]، ومن تابعه من الأصوليين[5].

٢ ـ «**التَّعليقة على المنتخب**»، عند صلاح الدِّين الصَّفَدي[6]، وتاج الدِّين السُّبكي ـ في موضع ـ[7]، وابن فَرْحُون ـ في وجه ـ[8]، وابن تَغْرِي بَرْدِي[9]، من المؤرِّخين. وعند شهاب الدِّين الرَّمْلي المعروف بـ«ابن رَسْلان»[10] من الأصوليين.

---

(١) انظر: (٢٩٩ ـ ٣٠٠/خ).

(٢) «**نفائس الأصول**» (٤٢٧/٢).

(٣) في ترجمة القرافي المتقدِّمة في الفصل الأول.

(٤) في «**الإبهاج في شرح المنهاج**» (١٣٣٠/٢).

(٥) كالزَّركشي في «**البحر المحيط**» (٤٨٥/٤)، والبِرْماوي «**الفوائد السنيَّة**» (٤٣٧/١ ـ ٤٣٨).

(٦) في «**الوافي بالوَفَيات**» (٢٣٣/٦ ـ النشرات الإسلاميَّة)، (١٤٦/٦ ـ إحياء التراث).

(٧) «**طبقات الشافعية الكبرى**» (١٧٢/٨).

(٨) كذا جاء في بعض نُسخ «**الدِّيباج**» (٢٣٧/١).

(٩) «**المنهل الصافي**» (٢٣٤/١).

(١٠) وهو ممَّن وقف على الكتاب ونقل عنه من غير واسطةٍ فيما يظهر، انظر: «**شرح منهاج البيضاوي**» (ص: ٦٠٣ ـ رسالة من إعداد نصرة بنت عبد الله الناصر، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١٩هـ)، (ص: ٣٠٣ ـ رسالة من إعداد خديجة بنت حمد الطيار، جامعة الإمام محمد بن سعود). وقد أوقفني على هذا النقل من كتاب ابن رسلان: شيخنا الدكتور محمد بن طارق الفوزان شكر الله له ونفع به.

٣ ـ «**التَّعليقات على المنتخب**»، عند ابن فَرْحُون ـ في وجهٍ ـ[١]، وهذه التسمية هي المشهورة عند الباحثين المعاصرين ممَّن كتب عن القرافي وترجم له، وذلك لاعتمادهم على قائمة ابن فَرْحُون في عدِّ مُصنفات القَرافي.

وبناءً على ما مضى، فإنَّ أحقَّ ما نَتَّبعه في إثبات تسمية الكتاب هو الاسم الأوَّل؛ لأنَّه الذي أثبته المصنف نفسه، وهو صاحب الحقُّ في ذلك. ويدلُّ عليه: ما ذكره أقدمُ من ترجم للمصنِّف، وهو العلائي، وأقدمُ من نقل عن الكتاب من الأصوليين، وهو السُّبكي، وهذه قرينةٌ مرجِّحةٌ، لقُرْب العَهْد، فتؤيِّدُ ما ذهبنا إليه، ما لم نقف على ما يدفع ذلك.

ثُمَّ المُلاحظ أنَّ من سمَّى الكتاب بـ«**التَّعليقة**» أو «**التَّعليقات**»، إنَّما نظر إلى الظَّاهر من حال الكتاب، وأنَّه تعليقٌ على مواضع من **المُنتخب**، وليس شرحًا مُستوفيًا لإيضاح أغراضه ومقاصده من كلِّ وجه، فوصفوه بما هو ظاهرٌ من طريقته[٢]، فلا يكون ذلك من باب تعيين التسمية العَلَمِيَّة للكتاب.

إلَّا أنَّه يرد على ما ذكرنا: تسميةُ ابن رَسْلان له بـ«**التعليقة**»، فإنَّ الظَّاهر من تصرُّفه أنَّ ما ذكره هو الاسم العَلَمِيُّ على الكتاب[٣]، فيحتمل أنَّه اعتمد على مقدِّمة المؤلف أو صفحة عُنوان الكتاب، ولكنَّ هذا احتمالٌ ظاهرٌ في

---

(١) في «**الدِّيباج**» (١/٢٣٧).

(٢) ولذا ذكر الصفدي ومن تابعه أن ابن بنت الأعزِّ «علَّق عنه تعليقه على المنتخب»، وقال السبكي: «وتعليقةُ القرافي على المنتخب إنما صنعها لأجله»، «**الطبقات**» (٨/١٧٢)، فكأنَّه سُمِّي بذلك من أجل أن القاضي ابن بنت الأعزِّ علقه عن القرافي.

(٣) قال ابن رسلان: «قال القرافي في شرح **التنقيح**... وقال في التعليقة على **المنتخب**»، «**شرح المنهاج**» (ص: ٣٠٣)، فميَّز بين ما عمله على **التنقيح** بالشرح، وبين ما عمله على **المنتخب** بالتعليق، وقال في موطنٍ آخر: «في تعليقه على المنتخب»، «**شرح المنهاج**» (ص: ٦٠٣).

مُقابِلِ نصِّ المؤلف المتقدِّم، فلا يصحُّ تقديمه على ما ذكرناه.

وعليه، فالصَّحيح من التَّسمية: «**شرح المنتخب**»، ولكنَّ هذا ـ إن اكتفينا به ـ قاصرٌ عن تحقيق الغرض، وهو التَّمييز.

فمن المُستحسن أن نزيد في هذا العنوان ما يكون مميِّزًا للكتاب عن غيره، ونرجو أن لا نكون بذلك قد خالفنا مُرادَ المصنِّف رحمه الله، فيكون العنوان المُعتمد:

« شَرْحُ المُنْتَخَبِ من المَحْصُولِ »

وكنت أَميلُ في أوَّل العمل على الكتاب إلى الاسم الثَّاني؛ «**التعليقة على المنتخب**»، لصدقه على مضمون الكتاب، وطبيعته، ومنهج المؤلف فيه، ولذا تجد اسمَ التعليقة مبثوثًا في ثنايا التعليق على الكتاب، إلَّا أنَّ الذي يقتضيه واجب البحث العلمي ويُحتِّمه علينا حقُّ صاحب الكتاب: أن نُثبت ما وقفنا عليه من تسمية المؤلف له كما تقدَّم.

المبحث الثالث
في سبب تأليف شَرْحِ المُنْتَخَب

معرفة الأسباب الدَّاعية إلى التأليف والكتابة: تُعين على فهم منهج المؤلف في الكتاب وطريقة تعليقه ومعالجته لمسائل الكتاب وقضاياه، ويُؤدِّي ذلك إلى حُسن الاستفادة من الكتاب، فالكتب تختلف في مناهجها باختلاف الأغراض من تأليفها، وهذه الأغراض تَتْبَعُ الأسبابَ الباعثة على التأليف غالبًا.

وقد جرت العادة بذكر الأسباب الباعثة على التأليف في مقدِّمات الكتب، كما فعل ذلك القرافي نفسه في شرح المحصول(١)، أمَّا في كتابنا هذا، فقد فقدنا المقدمة بفَقْد المجلد الأوَّل منه، فبقي هذا الأمر عندنا مجهولًا مغيَّبًا لولا ما ذَكر أهلُ التأريخ في تعيين السَّبب وراء وضع هذا الشَّرح:

من أنَّ القرافي رحمه الله صنعه لأجل صاحبه تقي الدِّين ابن بنت الأعزِّ(٢)

---

(١) سيأتي ذكر ذلك في المبحث الخامس من هذا الفصل إن شاء الله.

(٢) قال الذهبي: «عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خلف بن بدر، قاضي القضاة، تقي الدين، أبو القاسم ابن قاضي القضاة تاج الدين العَلَامي ـ بالتخفيف، نسبة لقبيلة ـ، المصري، الشافعي، المعروف بابن بنت الأعز، وكان جدُّه لأمه يعرف بالقاضي الأعز. وكان فقيهًا، إمامًا، مناظرًا، بصيرًا بالأحكام، جيِّد العربية، ذكيًّا، نبيلًا، رئيسًا، شاعرًا، محسنًا، فصيحًا، مفوَّهًا، وافر العقل، كامل السؤدد، عالي الهمَّة، عزيز النَّفس»، «**تاريخ الإسلام**» (٨١٦/١٥).

(ت٦٩٥هـ) رحمه الله[١]، ويُفهم من هذا أنَّ تقي الدِّين التمس ذلك من القرافي، لاشتغاله بدراسة هذا الكتاب[٢]، فاحتاج إلى حلِّ مواضع مشكلةٍ منه، فنزل القرافي على رغبته، وأملى عليه هذا الشَّرح، وعلَّقه عنه ابن بنت الأعز[٣].

ولهذا، جاء التَّعليق مُقتصرًا على حاجة السائل؛ باحثًا عن مواطن الإشكال عنده، كاشفًا عمَّا قد يحتاج إلى معرفته مثلُه، منبِّهًا على مآخذ الاستدلالات ونهايات المعاني المستعملة في الفن، دُون إسرافٍ في العبارة، ولا دخولٍ في كشف الجلي البيِّن، وإيضاح الواضح، رِعايةً لمقام من وُضع الكتاب من أجله، **فإنَّ الظاهر أنَّ الصِّلة كانت بينهما صلة العالم المستفيد من المختصِّ في الشأن**، وليست صلة الطَّالب المبتدئ بالشيخ الذي يفتح له مدارك العلم ويدلُّه على مواطن الفهم وما ينبغي عليه دَرْسُه وحِفْظُه، وذلك لقُرب السِّنِّ بينهما، فإنَّ ابن بنت الأعزِّ رحمه الله ولد سنة تسعٍ وثلاثين وستمئة (٦٣٩هـ)[٤]، وتفقَّه على والده تاج الدِّين (ت٦٦٥هـ) والشيخ عزِّ الدِّين بن عبد السَّلام (ت٦٦٠هـ)، فيكون هذا التعليق قد وُضع له ـ غالبًا ـ بعد وفاة

---

(١) نصَّ على ذلك تاج الدِّين السبكي في «**طبقات الشافعية الكبرى**» (١٧٢/٨).

(٢) وهذا راجعٌ إلى اشتهار **المنتخب** في بيئته العلميَّة، واعتماده في الدرس الأصولي في طبقته وطبقة شيوخه، فقد كان صديقُ والده شمسُ الدِّين قاضي العسكر الأُرْمَوي (ت٦٥٠هـ)، مهتمًا **بالمنتخب** كثير العناية بتدريسه، ونُقل عنه أنَّه درَّسه أربعين مرَّة، «**البدر السافر عن أُنس المسافر**» (٧٧١/٢).

(٣) انظر: «**الوافي بالوَفَيات**» (٢٣٣/٦ ـ النشرات الإسلاميَّة)، (١٤٦/٦ ـ إحياء التراث)، و«**المنهل الصافي**» (٢٣٤/١).

(٤) قال الذَّهبي: «ذِكْر مولده عزيز الوجود، فإنه كان لا يخبر به أحدًا»، «**تاريخ الإسلام**» (٨١٦/١)، فيكون بين ولادة القرافي وابن بنت الأعز: ثلاث عشرة سنة، فإن القرافي ولد سنة ست وعشرين كما تقدم.

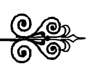



والده رحمه الله، وبعد تأهله في الفقه وضبطه له[1].

وعلى كلِّ حالٍ، إن صدق ما قلنا، فهو دليلٌ على كريم أخلاقه، وطِيب أصوله وأعراقه، وهو مع ذا إشارةٌ إلى ما كان القرافي معروفًا به من التَّحقيق في هذا العلم ممَّا قد سبق بعضُهُ في ترجمته، والله أعلم.

---

(١) وممَّا يدلُّ على هذا الذي ذكرت من الصِّلة بينهما: تنصيصُ المؤرخين على وضع القرافي هذا الشرح لأجله، ولولا مكانة السائل لما احتيج إلى ذكر مثل هذا، فإنه ليس من خصائص القرافي أنه وضع كتابًا لغيره، بل هذا أمر مشهور منتشر، والله أعلم.

المبحث الرَّابع
في ذِكْر مَوارِدِ القَرافي رحمه الله في هذا الشَّرْح

كان القرافي طُلَعَةً شديد البحث والتحرِّي، مُغرمًا بالعلم مشغوفًا بجمع الكتب وتحصيل المعارف[1]؛ لا تهدأ نفسه ولا يرضى باله بما دون الوصول إلى الغايات في تحقيق العلم والتدقيق فيه[2]، ومن المواطن التي آنقتني من كلامه ممَّا يدلُّ على كثرة اطِّلاعه على العلوم وتفننه فيها مع ما يُشعرك به من إعجابه وفخره: ما عقده من المقارنة بين هذه الأُمَّة صانها الله وبين الأُمَم السَّابقة، في سياق حديثه عن آيات النبي ﷺ ودلائل صدقه وعظيم بركته: «ولذلك عمَّت بركتُهُ ﷺ أُمَّته بحيثُ هي واسطةُ عِقْد الأُمم، والمُفضَّلَة على العرب والعجم؛ في كثرة علومها، ونفاسة أخلاقها، وتواتُر كراماتها، وعلوِّ هِمَّتها في عِلْمها وعَمَلها؛ **فما صنَّف أحدٌ ما صنَّفت**، ولا كسب من العُلوم ما كسبت، ولا حقَّق أحدٌ من دقائق النَّفائس ما حقَّقت، حتَّى إنَّ علوم غيرها

(١) قال رحمه الله: «وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحقُّ في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطِّب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العليَّة أن لا يتركوا الاطِّلاعَ على العلوم ما أمكنهم»، «**الفروق**» (٤/٢٣).

(٢) قال رحمه الله في سياق مسألة التخصيص بالعادة الفعليَّة: «وقد طالعت على هذه المسألة في شرح المحصول ستة وثلاثين تصنيفا في علم أصول الفقه»، «**العقد المنظوم**» (٢/٣٨٠)، وانظر: «**شرح التنقيح**» (ص: ٦١٧ ـ بحاشية ابن عاشور)، ومقدمة «**تنقيح الفصول**» لأخينا سعد الخضاري (ص: ٢٠، ٥٩).

من الأُمَم ما ظهرت بهجتُهُ وراقت طَلاوَتُهُ إلَّا لَمَّا باشرته وأظهرت مَعالِمَه، ونَفَت رَدِيئه وباطله، وعيَّنت جيِّده وحقَّه؛ ففي زمانها وبسعيها ظهر الحِسابُ والطِّبُ والهَنْدسةُ والمَنطقُ والهيئةُ وعلومُ الأخلاق والسِّياسات، **ومن طالَعَ كُتُب الأوائل في هذه العُلُوم قطعَ بأنَّ بين ما لخَّصَته هذه الأُمَّة وبين ما كان قبلها مثلُ ما بين الثُّرَيَّا والثَّرَى»**[1].

* **ومن المُلاحظ في هذا الكتاب:** عدم الإكثار من الإحالات والنَّقل من المُدوَّنات الأُصُوليَّة، مقارنةً بكتبه الأخرى.

ومردُّ هذا المعنى ـ فيما يظهر لي ـ: أنَّ غرض القرافي رحمه الله في هذا الكتاب سدُّ حاجة السائل الذي التمس منه هذا التعليق[2]، فاكتفى من ذلك بما يعين على ضبط مشكلات الكتاب ومواطن البحث وإثارة الفوائد فيه، دون ما لا تدعو إليه حاجة السائل، ولهذا اكتفى في هذا الشرح بالإملاء[3] على السَّائل دون جمع النَّفس على الكتابة والتَّحرير، فقلَّ عنده العَزْو والإحالة إلى كتب الفنِّ، فبقي كثيرٌ من المصادر التي استفاد منها المؤلف غير مُصرَّح بها في الشرح. ثُمَّ صار هذا العملُ بعد ذلك النَّواة والأصل الذي بُني عليه **النفائس** الموضوع للتَّقصِّي وسدِّ حاجةٍ أعمَّ ممَّا قصد إليه في هذا الشرح[4]، فبيَّن ثَمَّ مآخذه في تلك المسائل، فاستفدنا منه تعيين مصادره التي لم يُشر إليها في هذا الكتاب.

---

(١) **«شرح الأربعين»** (ص: ٤٣٨ ـ ٤٣٩).

(٢) وسبق ذكره في المبحث السابق.

(٣) نصَّ المؤلف على أنه إملاء أثناء الكتاب، انظر: (٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٤) سيأتي شرح هذا المعنى في المبحث التالي إن شاء الله.




* وإليك عدَّ هذه الموارد التي ذكرها المؤلف رحمه الله في كتابه، سواءٌ صرَّح بذكرها أو لم يصرِّح، وجعلت هذه المصادر والمآخذ على قسمين؛ كتابيَّة، وشفويَّة:

الموارد الكتابيَّة:

١ ـ «**الكتاب**»، لأبي بِشْر عَمرو بن عُثمان بن قَنْبَر الحارثي المعروف بـ«سِيبَوَيْه» (ت١٨٠هـ)، نقل عنه المؤلف مرَّةً واحدةً، واكتفى بالعَزْو إلى سيبويه دُون تعيين كتابه[١].

٢ ـ «**الرِّسالة**»، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الإمام (ت٢٠٤هـ)، نقل عنه المؤلف مرَّةً واحدةً[٢].

٣ ـ «**الصَّحيح**»، لأبي الحسين مسلم بن الحجَّاج النَّيْسابُورِي (ت٢٦١هـ)، نقل عنه المؤلف مرَّةً واحدةً[٣].

٤ ـ «**التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ**»[٤]، لأبي عُمر بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، صرَّح بالنَّقل عنه مرَّةً واحدةً[٥].

---

(١) (١٣٨/خ).

(٢) (٣٢٥/خ).

(٣) (٢٩٤/خ).

(٤) قال ابن حزم: «كتاب **التمهيد** لصاحبنا أبي عُمر يوسف بن عبد البر، وهو الآن في الحياة، لم يبلغ سن الشيخوخة، وهو كتابٌ لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلًا، فكيف أحسن منه؟!»، «**فضل الأندلس**» (١٧٩/٢ ـ رسائل ابن حزم).

(٥) (٧٣ ـ ٧٤/خ).

٥ ـ «**الإرشاد إلى قواطع الأدلَّة في أصول الاعتقاد**»، لإمام الحرمين أبي المعالي الجُوَيْني (ت ٤٧٨هـ)، صرَّح بالنَّقل عنه مرَّةً واحدةً[١].

٦ ـ «**اختصار الاقتصاد**»، لإمام الحرمين أبي المعالي الجُوَيْني (ت ٤٧٨هـ)، صرَّح بالنَّقل عنه مرَّةً واحدة[٢].

* **تنبيه**: لم يأت ذِكْرُ هذا الكتاب في غير هذا الموضع من كتب المصنِّف، إلَّا أنَّه أعاده كما هو في **النفائس**[٣]، وزاد في نسبته: أنَّ **الاقتصاد** الذي اختصره أبو المعالي للقاضي أبي بكر الباقلَّاني (ت ٤٠٣هـ)، ولم أقف على هذا الكتاب عند غير المصنف في غير هذا الموضع، وهو نقل واحدٌ ذكره في هذا الشرح، وأعاده بنفسه في **النفائس**.

وعندي: أن هذا الكتاب المُشار إليه هو بعينه كتاب «**التلخيص**» الذي اختصر فيه أبو المعالي «**التقريبَ والإرشادَ**» للقاضي أبي بكر[٤]، وأملاه بمكَّة

---

(١) (٩٦/خ).

(٢) (٩٧/خ).

(٣) (٤٧٢/٣).

(٤) قال تاج الدين السُّبكي: «واعلم أنَّ هذا الكتاب قد أكثرنا النَّقل عنه في هذا الشَّرح، وهو «**كتاب التلخيص**» لإمام الحرمين، اختصره من «**كتاب التقريب والإرشاد**» للقاضي، فلذلك أعزو النَّقل تارةً إلى **التلخيص** لإمام الحرمين، وذلك حيثُ يظهر لي أنَّ الكلام من إمام الحرمين، فإنَّه زاد من قِبَلِ نفسه أشياء على طريقةِ المتقدِّمين في الاختصار. وتارةً أعزوه إلى **مختصر التقريب**، وهو حيث لا يظهر لي ذلك. **والذي أقوله ليُستفاد**: إنِّي على كثرة مُطالَعَتي في الكُتُب الأُصوليَّة للمتقدِّمين والمتأخرين وتنقيبي عنها، على ثقةٍ بأنِّي لم أرَ كتابًا أجلَّ من هذا **التلخيص**، لا لمتقدِّمٍ ولا لمتأخِّر، ومن طالَعَه مع نظره إلى ما عداه من المصنَّفات عَلِم قَدْر هذا الكتاب»، «**الإبهاج**» (٨٦١/٢).

صانها الله[١]، فإنَّ النَّقل الذي حكاه المصنِّف موجودٌ فيه، كما هو مُبيَّن في موضعه من هذا الكتاب.

وعلى هذا، فلعلَّ المصنف وقف منه على نسخةٍ تحرَّف فيها الاسم من «الإرشاد» إلى «الاقتصاد»، أو اشتبه عليه الاسم ـ لطول العهد ـ ووهم فيه. وهذا أظهر، فإنَّ هذا الكتاب لم يكن تحت نظر المصنف فيما أجزم به، وإنَّما وقف عليه مرَّةً أو مرتين واستفاد منه هذا النقل، أو نُقِلَ له عنه، ولو كان عنده لأَكْثَرَ من ذكره في كتبه على عادته، فإنَّ الكتاب من أفحل كتب هذا الفن ـ كما قد عرفتَ من وصف السبكي الذي وقع في غرامه ـ، كيف والمصنف ما ترك كتابًا وقف عليه إلَّا ونقل عنه في **النفائس**؟! والله أعلم.

٧ ـ **«إحياءُ علوم الدِّين»**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزَّالي الطُّوسي (ت٥٠٥هـ)، نقل المؤلف عنه مرَّةً واحدةً[٢].

٨ ـ **«الأوْسَط في أصول الفقه»**[٣]، لأبي الفتح أحمد بن علي بن بَرْهان البغدادي (ت٥١٨هـ)، استفاد منه معنى انقراض العَصْر، ولم يُصَرِّح بالنَّقل عنه[٤]، وهو من مصادره التي نصَّ على الاستفادة منها في صدر كتابه **النفائس**[٥].

٩ ـ شرح البُرْهان = «إيضاح المحصول من بُرْهان الأصول»، لأبي

(١) انظر: **«البحر المحيط»** (١/٨).
(٢) (٣٢٥/خ).
(٣) صدر منه قطعةٌ عن أسفار ٢٠١٩م.
(٤) (٦٨/خ).
(٥) (١/١٤ ـ ١٥).

عبد الله محمد بن علي التَّمِيمي المازَرِيِّ[1] (ت٥٣٦هـ)، استفاد المؤلفُ منه الفرقَ بين الشَّهادة والرِّواية، ولم يُصرِّح بالنَّقل عنه في هذا الشَّرح، إنَّما استفدنا ذلك من تصريحه بالنقل عنه في **النفائس**[2].

١٠ ـ «**شَرْح التَّلقين**»، للمازَرِيِّ (ت٥٣٦هـ)، استفاد منه في تفسير معنى «الزَّمان» عند المتكلمين، ولم يُصرِّح بالنَّقل عنه هنا، وإنَّما استفدنا ذلك من تصريحه بالنقل عنه في **النفائس**[3].

١١ ـ «**المحصول في علم الأصول**»، للقاضي أبي بكر بن العَرَبي (ت٥٤٣هـ)، نقل عنه في مسألة اشتراط عدلين في الرواية قولًا عن الجُبَّائي، ولم يُصرِّح بالنَّقل عنه في هذا الشرح، ولكن استفدنا ذلك من تصريحه بالنَّقل عنه في **النفائس**[4].

١٢ ـ «**الشِّفا بتعريف حُقُوق المُصطفى ﷺ**»، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليَحْصُبيِّ السَّبْتيِّ (ت٥٤٤هـ)، نَقل عنه المُصنِّف في موضعٍ واحدٍ في تفسير قول الله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، ولم يصرِّح بالنَّقل عنه في هذا الكتاب، وإنَّما استفدنا ذلك من تصريحه بالنَّقل عنه في **النَّفائس**[5].

١٣ ـ «**المحصول**»، لفخر الدِّين أبي عبد الله الرازي (ت٦٠٦هـ)،

---

(١) بفتح الزاي وكسرها.

(٢) «**شرح المنتخب**» (١٥٣، ١٦٤/خ)، و«**النفائس**» (٣/٥٩٨).

(٣) «**شرح المنتخب**» (١٩٨ ـ ١٩٠/خ)، و«**النفائس**» (٤/٢٢٥).

(٤) (١٥٢/خ)، و«**النفائس**» (٣/٦٠٥).

(٥) «**شرح المنتخب**» (٢٩٤/خ)، و«**النفائس**» (٤/٥٢٩).

صاحب المنتخب، ذكره في عدَّة مواطن من هذا الشرح، للاستعانة به في حلِّ مشكلات الكتاب(١).

١٤ ـ شرح البُرْهان = «التحقيق والبيان في شرح البُرْهان»، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الصُّنْهاجي الأَبْيارِي نزيل الإسكندريَّة (ت٦١٨هـ)، استفادَ منه المصنِّف في وجه كونِ أصول الفقه قطعيَّةً، ولم يُصرِّح بالنَّقل عنه في هذا الشرح، وإنَّما استفدنا ذلك من تصريحه بالنَّقل عنه في **النفائس**(٢).

١٥ ـ «تنقيحُ محصول ابن الخَطيب»، لأمين الدِّين مظَفَّر بن أبي الخير التَّبْرِيزِي (ت٦٢١هـ)(٣)، استفاد منه المؤلف في موطنين، ولم يصرِّح بالنقل عنه في هذا الكتاب، ولكن استفدنا ذلك من تصريحه بنقل ذَيْنِك الموضعين عنه في **النَّفائس**(٤).

١٦ ـ «الإحكام في أصول الأحكام»، لسيف الدِّين أبي الحسن الآمدي (ت٦٣١هـ)، صرَّح بالنَّقل عنه في موضعين(٥)، واكتفى بالعَزْو إلى الآمدي دُون تعيين كتابه، والنَّقلُ من **الإحكام**.

١٧ ـ كتابٌ فيه مقالات العُقلاء في النَّفس، لبعض الفُضلاء، ولم نقف

---

(١) (٦، ٢٦٦، ٢٧٧، ٢٨١، ٣٢١، ٣٣٤/خ).

(٢) «**شرح المنتخب**» (٥١ ـ ٥٢، ١٧٥، ٢٩٥/خ) و«**النفائس**» (١٤٣/٢). وهذا النقل من مجموع كلام الأبياري فيما وقفت عليه، راجع: «**التحقيق**» (٤٣٧/٢ ـ ٤٣٩، ٤٤٦، ٧٤٨ ـ ٧٤٩، ٣٤٧/٣)، وفيه مناقشةٌ ستأتي في المبحث الثاني من الفصل الثالث.

(٣) وهو كتاب مفيدٌ، ولكنه حوى عبارات فجَّةً كثيرة لا تليق بمقام الرازي ﷺ، فلعلَّ موجب ذلك ما بينهما من المعاصرة التي تحمل على حجب الفضائل.

(٤) «**شرح المنتخب**» (٢٩٣/خ)، و«**النفائس**» (٥٣١/٤، ٥٣٤).

(٥) (٢١٠، ٢٢٢/خ).



على خبر الكتاب أو الفاضل الذي صنَّفه، وكلام المصنِّف في هذا الكتاب قد يُشعر بوقوفه عليه، وليس كذلك، وإنما قصَّ له خبرَه بعضُ الفُضلاء ممَّن رأى هذا الكتابَ، كذا نصَّ عليه في **النفائس**(١).

۞ الموارد الشَّفويَّة:

١٨ ـ الشيخ عزُّ الدِّين أبو محمد عبد العزيز بن عبد السَّلام السُّلَمِي الشافعي (ت٦٦٠هـ)، شيخ المصنف، ولم يُصرِّح بالنَّقل عنه، ولكن بالمُقارنة بين هذا الكتاب وبين **النفائس** تبيَّن لنا أنَّه استفاد منه في موضعين في هذا التعليق(٢).

والشيخ عزُّ الدِّين من أكثر مَن صرَّح القرافي بالنقل عنهم من شيوخه في مُصنَّفاته، بل هو أعظم شيوخه أثرًا عليه في حياته العلميَّة، كما هو ظاهرٌ في عامَّة كتبه، وكان المؤلف مُعجبًا به وبشجاعته وقوة نفسه في الحق(٣).

١٩ ـ الشيخ شمس الدِّين عبد الحميد بن عيسى الخُسْرَوْشاهِي(٤) (ت٦٥٢هـ)، تلميذ فخر الدِّين الرَّازي (ت٦٠٦هـ) وراوِيَةُ كُتُبه، استفاد منه

---

(١) «**شرح المنتخب**» (١٠٦/خ)، و«**النفائس**» (١/٦١، ٣/٤٧٣)، وفيه: «أخبرني بعض الفضلاء أنَّه رأى كتابًا فيه....».

(٢) «**شرح المنتخب**» (١٤٦، ١٤٩/خ)، و«**النفائس**» (٣/٥٨٠، ٤/٥٦٧، ٣/٥٩٢ ـ ٥٩٣).

(٣) انظر: «**الفروق**» (٤/٣٨٢ ـ ٣٨٣).

(٤) بضم الخاء المعجمة وسكون السين المهملة وفتح الراء وسكون الواو وفتح الشين المعجمة، «**الأنساب**» (٥/١٢٩)، نسبة إلى خُسْرو شاه، قريةٌ من قُرى مرو، تبعد (٣٠كيلًا) من تبريز في إيران، له ترجمة في «**عيون الأنباء**» لابن أبي أُصَيْبِعَة (ص: ٦٤٨)، و«**فهرسة اللبلي**» (ص: ١٢٢)، وغيرها. **قلت**: المشهور اليوم في لسان العجم: ضم الراء، خُسْرُوْشاه، كذا سمعناه منهم، وهو الذي اعتمدته في تحقيق **المنتخب**، ولكن فاتني التنبيه عليه ثَمَّ.



المؤلِّف في هذا الشرح «قاعدة دُخول السَّلب على الثُّبوت ودُخوله على النَّفي»، التي كرَّرها في الكتاب غير مرَّة، ولم يُصرِّح بالنَّقل عنه في هذا الشرح، إلَّا أنَّنا استفدنا ذلك من تصريحه بالنَّقل عنه في **النَّفائس**[١].

والخُسْرَوْشاهِي يأتي بعد الشيخ عزِّ الدِّين في استفادة القرافي منه وانتفاعه به، وعليه قرأ **المحصول** ودَرَسه رِوايةً ودِرايةً[٢]، ويظهر من القَرافي إعجابُهُ الشديدُ به وتعظيمُهُ له في العلوم العقليَّة.

٢٠ ـ **متأخرو الحنفيَّة**، نقل عنهم في بيان مأخذ الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠هـ) رحمه الله في قبول رواية المجهول، ولم يُصرِّح بالنَّقل في هذا الشرح؛ أعن سماعٍ هو أم كتابٍ؟! ولكن تبيَّن لنا أنَّه استفاد ذلك من جماعةٍ من أعيان الحنفيَّة في زمنه حين اجتمع بهم وبحث معهم هذه المسألة، على ما صرَّح به في **النَّفائس**[٣]، ولكنَّه لم يُسَمِّ منهم أحدًا.

❁ خاتمةٌ:

ممَّا ظهر لي أثناء العمل على «**كتاب الأوسط**» لابن بَرْهان (ت٥١٨هـ)[٤]، وازددتُ به ثقةً الآن:

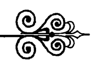
---

(١) «**شرح المنتخب**» (١١٦ ـ ١١٧، ٢٠٣، ٢٣٥ ـ ٢٣٦/خ)، و«**النفائس**» (٣/٥٠٣).

(٢) انظر: مقدِّمة «**تنقيح الفصول**» لأخينا سعد الخضاري (ص: ١٨).

(٣) «**شرح المنتخب**» (١٥٠/خ)، و«**النفائس**» (٣/٥٩٣ ـ ٥٩٤)، وفيه: «إنِّي اجتمعت بأعيان الحنفية، فقالوا في هذه المسألة: التزكية عندنا في الشهادة وغيرها إنَّما تقع حقًّا للعبد، لا لله تعالى».

(٤) وذلك أنَّ **الأوسط** من مصادر المصنف في شرح **المحصول**، فإنّه نقل زوائده على كتاب فخر الدِّين، وفي جميع ذلك إنما ينقل بالمعنى ويختصر كثيرًا.



أنَّ من **عادة** القرافي رحمه الله التَّصرُّف في النَّقل والحكاية عن الكتب بالمعنى، فهو ينقل على حسب فهمه للكلام، وهذا قد يُسبِّب إشكاليَّةً في دقَّة نسبة الكلام المنقول، خاصَّة لمن جاء بعده[١]، وكان الأسدُّ والأسلمُ أن يلتزمَ الشيخ بما قرَّره هنا في مسألة رِواية الحديث بالمعنى[٢]، خروجًا من وقوع الخلل وتجنُّبًا لنسبة قولٍ إلى من لم يَقُل به[٣]. وهذا المعنى هو الذي حمل صاحبه شمس الدِّين الأصبهاني شارح **المحصول** (ت٦٨٨هـ) أن يشترط على نفسه النَّقلَ باللَّفظ دُون المعنى، «فإنَّ في النَّقل بالمعنى فسادًا عظيمًا»، كما يقول[٤].

ولعل عُذْر الشيخ في ذلك:

* أنَّه يَنقُلُ حفظًا من كُتُبٍ لم يتيسَّر له الوقوف عليها أثناءَ التَّصنيف، فإنَّ تملُّك الكتاب في ذلك الزَّمن لم يتيسر إلَّا لنَفَرٍ يسيرٍ من أهل الجاه والثروة، أمَّا عامَّة العلماءِ والمُشتغلين لا سبيل لهم إلى ذلك إلَّا بالاستعارة من الخزائن الخاصَّة أو مكتبات الأوقاف والمدارس، وقد لا يُحصِّلون

---

(١) انظر مثالًا على ذلك: ما أشار إليه د. أحمد مغراوي في مقدمة تحقيقه لـ«**عيون الأدلة**» لابن القصَّار (١/٤٧ ـ ٤٩)، فقد سبَّب نقل القرافي بالمعنى خللًا عند بعض المعاصرين الذين ظنوا أنَّ ما نقله القرافي عن أبي الحسن بن القصَّار ليس من مقدِّمته المعروفة، ثم بنوا على ذلك أنَّ ابن القصَّار له كتاب في أصول الفقه سِوَى المقدِّمة التي وضعها في صدر كتابه **عيون الأدلة**!

(٢) «**شرح المنتخب**» (١٥٩ ـ ١٦٢/خ).

(٣) ومن ذلك: ما نسبه للأبياري من أنَّ جملة مسائل أصول الفقه قطعيَّة، مع أنَّ الأبياري له في ذلك تفصيل، ولا يُطلق القولَ كما نقله عنه المصنف، وسيأتي التنبيه على هذا في الفصل الثالث إن شاء الله.

(٤) «**الكاشف عن المحصول**» (١/١٢٧).

الكتاب إلا مرَّةً في العمر، ولذا كانت نهمتهم في الحفظ، وبه كثرت بركة علمهم، بخلاف عصرنا الذي تيسَّرت فيه سُبُل الوقوف على الكتاب بأدنى جُهدٍ.

* طُول الكلام المنقول وتشعُّبه، ممَّا يُحوِجُ إلى اختصاره ونقله بالمعنى، حفظًا للوقت والوَرَق، ورِعايةً لمقام التَّصنيف.

* ما يقع في الكتب من التَّحريف والسِّقط والخلل الذي يَحتاجُ النَّاقل فيه إلى التَّصرُّف في الكلام، فيقع فيما فرَّ منه أحيانًا، أو يكون الكلام في الأصل المنقول مختلًّا، فيُفهم على غير وجهه الذي وضعه لأجله صاحبُه، وقد وقع هذا للمصنِّف غيرَ مرَّةٍ في كتاب **المنتخب**[1]، وهو الكتاب الذي يشرحه، فكيف بغيره؟! والله وليُّ الإعانة والتَّسديد.



(١) انظر من هذا الكتاب: (٢٦٤ ـ ٢٦٥، ٢٦٦ ـ ٢٦٧، ٣٢١/خ).

المبحث الخامس

في المُقارنة بين شرح المُنتخب ونفائس الأصول

إنَّما عُقدت المقارنة بين هذا الكتاب والنَّفائس دون سائر كتب القرافي، لاشتراكهما في الأصل، وهو: أصول الفقه عند فخر الدِّين الرازي، وبما أنَّ القرافي شرحَ المختصرَ أوَّلًا، ثُمَّ عطف عليه بشرح أصله ـ وكلاهما من عمل الرَّازي ـ[1]، فيحسن النَّظر في وجوه الاشتراك والافتراق الكُلِّيَّة بين الكتابين، وذلك بما يلي:

❁ **الأغراض والمقاصد**، فإنَّهما وإن قُصد بهما الشرح والتعليق على مسائل الكتاب بما يزيد في إيضاحها وتقريرها من حيث الجملة، وأمَّا على التفصيل:

فإنَّ القرافي قَصَد في شرح **المنتخب** إلى غرضٍ خاصٍّ في التعليق عليه؛ ببيان مشكلاته، وذِكْر ما يَرِدُ عليه من الأَسْوِلَة، وتحرير دلائله، وتتميم بعض حججه، وتقرير مسائله، من غير تعرُّضٍ إلى ما يُجاوز ما في **المنتخب** من المذاهب وتحرير مواطن النِّزاع ومقارنته بغيره غالبًا، فصار الشرحُ مقتصرًا على سدِّ حاجة الناظر في هذا الكتاب وحده. وميزة هذا الصنف تكون أحيانًا

(١) وإن كان القرافي بعد ذلك أنكر هذه النسبة فيما بعد، وتابعه عليها بعض المتأخرين، كما سيأتي الكلام على هذا في المبحث السادس.

في جمع التجارب العلميَّة واستخلاص نتائج الاستقراء السابقة، وتحرير مُستقِرِّ معاني العلوم في النَّفس.

وأمَّا **النَّفائس**، فقد قَصَد به: أن يَصيرَ شرحُهُ للمحصول معتمدَ الدَّرس وعُدَّةَ المُدَرِّس والدَّارس في التَّحضير والمُراجعة، لِمَا رآه من اعتماد أهل عصره على المحصول، وانتفاعهم به وبمختصراته، ولذا جعل شرحه عليه مُشتمِلًا على ما كان الدَّرس الأصوليُّ يبحثه ويحتاج إليه في زمنه، فجمع مع الكلام على مسائل المحصول:

* **المُقارنة بين المحصول وفروعه** التي اختُصِرت منه؛ **المُنتخب**، **والحاصل**، **والتحصيل**، **والتنقيح** للتبريزي، وفاقًا وخلافًا، زيادةً ونُقصانًا، في المسائل والدلائل، فصار كالشرح للمحصول ومختصراته.

* **المُقارنة بين المحصول وأصوله** التي استمدَّ منها، وهي عند القرافي: **البُرْهان**، **والمُستصفى**، **والمُعتمد**، **وشرح العُمَد**.

* **جَمْع زوائد المُدوَّنات الأصوليَّة**، فيعقد فصولًا بعد الفراغ من عبارة المحصول يجمع فيها ما وقف عليه من الفوائد والزَّوائد التي ليست في المحصول ممَّا اشتملت عليه كتب الفنِّ الأخرى، وقد عدَّ أسماءها في مقدِّمته(١).

* **الاعتراضات على المحصول**، وذلك بإيراد ما انتُقِدت به عبارته أو دَليله أو ترجمته أو نقله للخلاف، وغالب هذا مُجتلبٌ من **التلخيص** للنَّقْشُواني

---

(١) «**النفائس**» (١/١٤ ـ ١٥)، وقد تحرف في عد المصادر: «**العُدَّة**» لأبي يعلى إلى (العمدة)، و«**الواضح**» لابن عقيل، إلى (الواضح لأبي عبيد).



(= النَّخْجُواني) المُلَقَّب بـ«الفاضل نجم الدِّين»[1]، **والتَّنقيح** لأمين الدِّين التَّبريزي، مع مُحاولة الجواب عن بعضه.

۞ **النَّقد النَّصِّي**، ففي **النَّفائس** اهتمامٌ بتحرير ألفاظ الكتاب وبيان المُشكل منها، وجمع نُسخه الخطيَّة. بخِلاف هذا الشَّرح، فلم يعتن فيه بالصِّناعة اللَّفظيَّة، وإنما كان محلُّ التعليق معانيه ومقاصده في الغالب، ولذا لم يقف على أكثر من نسخةٍ من الكتاب، كما يُفهم ذلك في مواطن من شرحه[2].

۞ **تحرير المذاهب والمقالات**، فتجده في النفائس أكثر اهتمامًا منه في هذا الشَّرح، وإن كان القرافي من المتساهلين في هذا الباب في الجملة، إنَّما همته في تحرير دلائل المسائل وضبط مآخذها عقلًا وشرعًا.

۞ **الزَّوائد**، وليس من الإنصاف في مثل هذا المقام بعد ما تقدَّم شرحه من امتياز **النفائس** أن نُنبِّه على زوائده على هذا الكتاب، **ومع ذا، فلم تخلُ**

---

(١) **تنبيه مهم**: هذا الرجل أمره عجيب، فهو منسوبٌ إلى مذهب الزَّنادقة القائلين بالتَّناسُخ، وله فيه مُصنَّف، وقد وقف على جليَّة أمره الأصبهاني شارح المحصول، فإنَّه اجتمع به وناظره وعرف منه أنَّه يعتقد هذا المذهب الفاسد السَّخيف، ونبَّه على ذلك في مواطن من شرحه **للمحصول**؛ لأنَّه كان يرمز لمذهبه في «**تلخيص المحصول**».

قال الأصبهاني ﵀ في جواب سؤالٍ أورده: «قد فهمنا من كلام الإنسان، لمعرفتنا بمذهبه، وذلك لأنَّ الله جمعنا وإياه في زمانٍ واحدٍ في بلادٍ مختلفة، واجتمعنا في مباحث ومُناظراتٍ، اقتضت تلك الأمور معرفتنا لحقيقة مذهبه، وأنَّه يُشير بهذه الكلمات: إلى أنَّ في القرآن آيات تدلُّ على أحوال المعاد، وهي تُؤَوَّلُ على غير ظاهرها على المعاد الرُّوحاني بمعنى التَّناسُخ»، «**الكاشف**» (٢/٤٨٥ ـ ٤٨٧، ٢٢٤ ـ ٢٢٦، ٣/٧٣)، وقال في موطنٍ آخر بعد شرح حقيقة مذهبه: «ونحن إنَّما فهمنا هذا السِّر، لكون هذا المعترض كان يُعاصرنا، وفهمنا منه اختياره مذهبَ التَّناسُخيَّة، وألَّف كتابًا لتصحيح هذا المذهب الفاسد»، «**الكاشف**» (٤/٢٦).

(٢) انظر: (٢٦٤ ـ ٢٦٥، ٢٦٦ ـ ٢٦٧، ٣٢١/خ).

هذه التعليقة على المنتخب من زوائد على شرح المحصول، وقد تحصَّل عندنا منها ما يزيد على خمسين (٥٠) موضعًا، نبَّهتُ عليها في التَّعليق على الكتاب، بما أغنى عن إعادته هاهنا.

❁ **اختلاف التقرير**، وذلك فيما يُعيد المصَنِّفُ بحثه وتقريره في **النفائس** على وجهٍ مغايرٍ ومخالفٍ لِمَا تقدَّم له في هذا الكتاب، ووقفت من هذا المعنى على مواضع نبَّهتُ عليها في مواطنها.

ومن مواطن الاختلاف المُلفت بين التَّعليقين: شرح مسائل «**القسم الرَّابع من فصل القياس**»، في الأقيسة التي وقع النِّزاعُ فيها، وكأنَّ المُصنِّف أعادَ النَّظَر في هذه المسائل وقررها من وجوهٍ أُخر في **النَّفائس**، وتركَ بعضَ ما بحثه في هذه **التَّعليقة** فلم يبحثه ثَمَّ، **وبالجُمْلة فعامَّة ما في القسم المُشار إليه، من زَوائد هذه التَّعليقة، وهو من محاسنها**.

وهذه مسائل قد تَصْلُحُ للإفراد بالبحث للمُقارنة بين هذا الشرح وبين **النَّفائس**، وبخاصَّةٍ زوائد هذا الكتاب، وذلك في سبب تركه لها في **النفائس**، أكانَ لضعفها عنده، أم لأنَّها مُضمَّنةٌ في **المحصول**، أو لاكتفائه بذِكْرها في هذه التَّعليقة ؟!

وعلى كلِّ حال، فهذا الكتاب يُعتبر النَّواة والأصل الذي بُني عليه **شرح المحصول**، وأهميَّته تظهر في أنَّه أوَّل تَجرِبةٍ للقرافي في التَّصنيف في هذا الفنِّ ـ فيما نَميل إليه ـ، وفيه تظهر جوانب شخصيَّته العلميَّة؛ في ترتيب أفكاره وتسلسلها، بعيداً عن زحمة حشد الأقوال وإرهاق النَّفس بنقل تجارب من تقدَّم من أهل العلم، فإنَّها قد تُضعف ما في النَّفس من تدقيقٍ ونظرٍ عند انفرادها بالبحث، والله المُوفِّق والمُعين.



المبحث السَّادس

مع القرافي والمنتخب في جَدَل النِّسبة

سبق لنا البحث في الجدل الدَّائر حول كتاب **المنتخب**، وما صاحب نسبته إلى فخر الدِّين أبي عبد الله الرازي (ت٦٠٦هـ) من الشكِّ والتردُّد[١]، وبقي من أعلاق هذا الجدل أمورٌ ظهرت لنا بعدُ، سنتقصَّاها ـ إن شاء الله تعالى ـ في طبعةٍ قادمةٍ **للمُنتخب**.

وكان من أبرز الأسماء المشاركة في هذا الجدل: شهاب الدِّين أبو العبَّاس القرافي رحمه الله، فإنَّه قد جزم بنفي صحَّة نسبته إلى الرَّازِي، وأنَّه لبعض أصحابه[٢]، وتابعه على ذلك بعض الناس[٣]، إلَّا أنَّ هذا الجزم لم يكن الرأي الوحيد الذي أبداه القرافي في هذه القضيَّة، بل سبقه جزمٌ بإثبات

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ١٣).

(٢) «**النفائس**» (١/٢٠).

(٣) كالسُّبكي ـ وقد ذكرتُه في مقدمة «**المنتخب**» ـ، والأصبهاني شارح **المحصول**، في «**الكاشف**» (٣/٩)، وانظر: نفس المصدر (١/٢٩٢، ٤٥٦، ٢/٤٥، ٤/٣٤٣). ولكن لا يُفرح بما ذكره، فإنَّه معتمدٌ في ذلك على القرافي، وهذا الموضع من جملة ما أغار عليه من شرح القرافي، وزاد على ذلك: أنَّه الفاضل ضياء الدِّين أبو الحسين!، وهو عند القرافي: «ضياء الدِّين حسين»!

وأمَّا جمهور أهل الأصول والتاريخ بعد القرافي، فلم يلتفتوا إلى ما ذهب إليه، ولم يُعرجوا عليه، وذلك لأنَّهم لم يجدوا في السبب الذي حمل القرافيَّ على الإنكار ما يُوجب ما قال، كما سيتضح إن شاء الله.

النِّسبة، ثم تردُّدٌ وشكٌّ، انتهى به إلى النَّفي أخيرًا، فأحببتُ أن أبحث عن الأسباب وراء هذه الأطوار عند القرافي، وما الذي حمله على ما انتهى إليه، لصلة ذلك بما نحن فيه، **فأقول:**

* كان القرافي رَحِمَهُ الله في أوَّل الأمر على ما كان شائعًا ومستقرًّا في عصره من نسبة **المنتخب** إلى فخر الدِّين الرَّازي، واستمر على هذا الرأي وأملى هذه التعليقة عليه، ولذا تجد في ثنايا هذا المجلد الذي وصلنا من الكتاب إلى نهاية الثلث الثاني منه تصريحات ونصوصًا من كلام القرافي تدلُّ على أنَّ **المنتخب** من تصنيف فخر الدِّين[1].

* وفي أثناء الثُّلث الثالث من هذا الجزء بدأ هذا الجزم بالتَّبَدُّد، وإذا بالقرافي يقف موقف الشاكِّ من هذه النِّسبة، ويَنقُل المُنتخب من مِلك الإمام فخر الدِّين، إلى مِلك مجهولٍ لا ندري عنه سوى أنَّه «**صاحب المنتخب**»! وأنَّ الإمام فخر الدِّين غيرُه، فحين عرض له إشكالٌ في «مسألة تقليد العامِّيِّ»، استعان **بالمحصول** على حلِّه ونَقَلَ عبارة الإمام فخر الدِّين، وإذا به يجد النَّصَّ الذي في **المنتخب** مخالفًا لِمَا في **المحصول**، فقال: «كلام صاحب **المنتخب** ـ إن صحَّت هذه النسخة[2] ـ لا يستقيم على ظاهره»[3]، ووقف الأمر عند هذا الحدِّ حتى فرغ من الكتاب، ولم يزد على ما ذكر.

---

(١) (٦، ١١، ٤٤، ٦١، ١١٧، ١٧٠، ٢٦٦ ـ ٢٦٧/خ).

(٢) شرحتُ ثمَّ أنَّ الخلل من النسخة التي اعتمد القرافي عليها.

(٣) «**شرح المنتخب**» (٣٢١/خ). وتجد أيضًا التعبير بـ«صاحب الكتاب»، كما في (١١، ٧٨، ٢٢١، ٣٣٠/خ)، وهذا لا دَلالة فيه على شيءٍ، فإنَّ التعبير بذلك مُنتشرٌ في الشروح والتعاليق، ثُمَّ إنَّ أكثر المواطن التي ورد فيها هذا التعبير كانت في القسم الذي ثبت جزم القرافي فيه بنسبة الكتاب للرازي.

* وطُويت صفحة **المنتخب**، وجاء عهد **المحصول** ليُشرح، وإذا بالقرافي يجمع العُدَّة، ويضع عليه تعليقًا صار بعد ذلك الأصل الذي استمدَّ منه في باقي مصنَّفاته الأصوليَّة المفردة، وقاعدة بيانات يرجع إليها عند الحاجة. وفي هذا الكتاب انتقل ذاك الشَّكُّ المتقدِّم إلى جزم بالنَّفي مع تحديد هُوِّيَّة المالك الحقيقي عند القرافي، وهو ضياء الدِّين حسين[1]، بناءً على ما أخبره به شيخه الخُسْرَوْشاهي، وشَرَحَ ذلك فقال[2]: «أخبرني الشيخ شمس الدّين الخُسْرَوْشاهي، أنّ الإمام فخر الدِّين اختصر من **المحصول** كُرَّاسين فقط، ثُمَّ كمَّلَه ضياءُ الدِّين حُسين، فلمَّا كَمُل وَجدَ عبارتَه تُخالفُ الكُرَّاسين الأَوَّلَين، فغيَّرهما بعبارته، وهذا هو **المُنتخب**، **فالمُنتخبُ** لضياءِ الدِّين حُسين، لا للإمام فخر الدِّين، ويُوجَد في بعض النُّسخ: (قال محمد بن عمر)، إشارةً للإمام فخر الدِّين، وهو وَهْم، وليس للإمام فخر الدِّين في اختصاره شيءٌ».

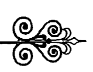
وبناءً على ما مضى من أطوار النِّسبة، فقد ينقدحُ في الذِّهن سؤالٌ عن سبب ذلك، وما الحامل عليه، وما هو سبب الشَّكِّ أوَّلًا؟!

والجواب عن هذه القضيَّة يبقى في حيِّز المُجتَهَدات التي تقبل الأخذ والرَّد، ولكن قد ظهر لي أثناء العمل على هذا الكتاب أمرٌ لعله يكون هو

---

(١) وهو حتى اليوم يُعدُّ مجهولًا لا نعرف عنه سِوَى أنَّه من أصحاب فخر الدِّين الرَّازي، ووقفت على ذِكْرٍ لضياء الدِّين، الحسين بن محمد الهروي، صاحب «**لباب التهذيب**» للبغوي، قال الإسنوي: «لم أقف له على تاريخ ولادةٍ ولا وفاةٍ»، «**طبقات الشافعية**» (٢/٣٦٨)، وقال ابن قاضي شُهبة: «لا أعلم من حاله شيئًا»، «**طبقات الشافعية**» (١/٣١٦)، وانظر: «**سُلَّم الوصول**» لكاتب چلَبي المعروف بـ«حاجي خليفة» (٢/٥٧)، فهل هذا هو صاحبنا أم لا؟! فيه احتمال، ويبقى أمره مع هذا مجهولًا.

(٢) في «**نفائس الأصول**» (١/٢٠).

الحامل للقرافي وراء هذا التردُّد، وهو أحد أجزاء علَّة الجزم بالنَّفي ـ إن صحَّ التعبير ـ.

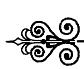
وذلك أنَّ المصنِّف رحمه الله لم يقف من كتاب **المنتخب** أثناء شرحه له سِوَى على نُسخةٍ واحدةٍ كما يظهر ذلك من مواضع من هذا الكتاب[1]. ومع ذا، لم تحظ هذه النُّسخة بالعناية والضَّبط، فوقع فيها من الخَلل والتَّحريف والسِّقط ما أوجب سُقمها وفسادها في مواضع كثيرةٍ[2] ظنَّها القرافي من واضع **المنتخب**، ممَّا أدَّى لمناقضتها في تلك المواضع لما في المحصول، حيث لا يصحُّ معها نسبة هذه الإشكالات إلى الرازي، **وإلَّا فكيف يجوز في العادة أن يكتب الرازي الكتاب على الصَّواب، ثُمَّ يختصره على وجهٍ فاسدٍ مُختل؟!** فصار القرافي مع هذه المشكلات بين أمرين:

١ ـ إمَّا أن يَنسبَ الكتاب على ما فيه من هذه المواضع الفاسدة المختلة إلى الرَّازي، وهو شيءٌ لا يليق نسبته إليه، لِمَا عرفتَ.

---

(١) انظر: (٢٦٦ ـ ٢٦٧، ٢٨١، ٣٢١/خ)، واستمر هذا الحال معه في **النفائس**، فأعاد ما أنكره على المنتخب فيه، وغالبه من فساد نسخته التي اعتمدها أولًا، إلا في موطنٍ واحد، ذكر فيه أنه «وقع في بعض نسخ **المنتخب**: كالغيم الرَّطب المُسِف»، «**النفائس**» (١/٦٦)، ولو فعل ذلك في مواطن الإشكال لأراح نفسه من هذا العناء، وأراحنا من هذا الفصل الذي ضيعنا فيه الوقتَ بسبب نُسخةٍ سَقيمةٍ، ومَقالةٍ مُجملةٍ، والله غالبٌ على أمره.

(٢) من أشدِّ هذه المواضع: تحريفٌ لم ينتبه له القرافي في شرحه، فعلَّق على المسألة بناءً على اللفظ المُحرَّف، فصار كلامه في جهة، ومراد الرازي في جهة أخرى، وفسد التعليق كله! انظر: (٢٦٤ ـ ٢٦٥/خ). ووقع في موضعٍ آخر سِقطٌ أخلَّ بنظم الكلام وأفسد المقصود منه، ومع أنَّ القرافي أحسَّ به، إلَّا أنَّه لمَّا غلَب على ظنه نسبته للمنتخب، أورث ذلك شكًّا عنده في نسبة المنتخب إلى الرازي، مع أنَّه لو وقف على نُسخ الكتاب الأخرى لوجدها موافقة لما نقله عن **المحصول**، كما بيَّنتُ ذلك في التعليق على الكتاب، (٢٦٧/خ).




٢ ـ وإمَّا أن يَجدَ المخرجَ من هذه المُعضلة بأخفِّ الضَّرَرين، وذلك بتبرئة فخر الدِّين الرازي من العُهدة، فأورث هذا الأمر في نفسه الشَّكَّ، **فصار المُنتخب في آخر شرحه له لمجهول النِّسبة.**

ثُمَّ صادفَ هذا المعنى ما كان قد سمعه من شيخه الخُسْرَوْشاهي، من أنَّ صاحب الكتاب هو تلميذ فخر الدِّين المتقدِّم، فوافق هذا ما وجده في نفسه من التردُّد، ورآه المخرج من نسبة هذه المفاسد التي جمعتها النُّسخة التي بين يديه للرازي، فصار إليه وجزم به.

وسواءٌ قُلنا بأن القرافي سمع مقالة الخُسْرَوْشاهي قبل وضع الكتاب، أو بعده، فلا يؤثر ذلك فيما ذهبنا إليه، وذلك أنَّه:

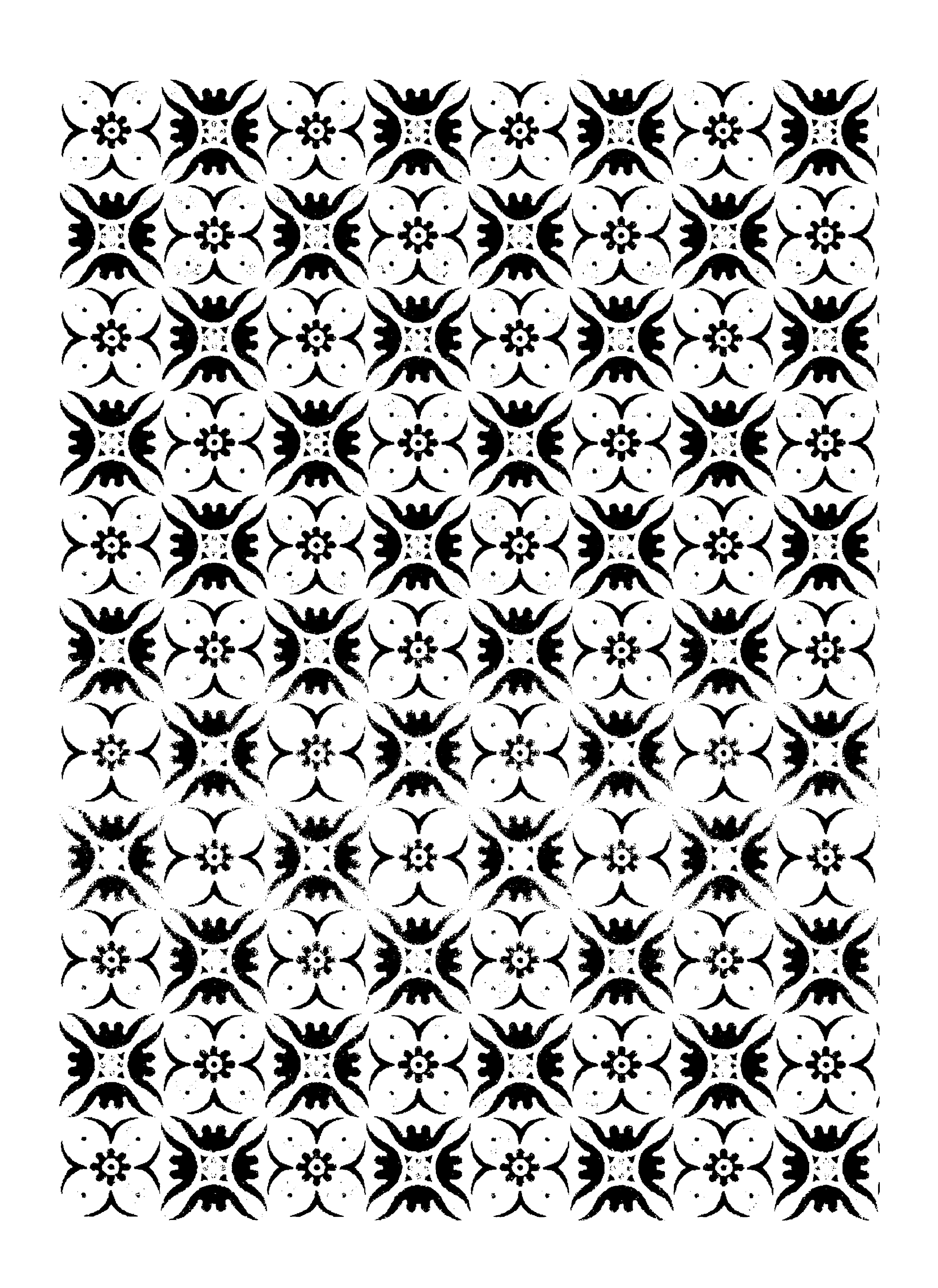
* يحتمل أنَّه سمعها منه قبل وضع الكتاب، فلم يقنع بها أوَّلًا، لاشتهار الكتاب منسوبًا إلى فخر الدِّين في زمنه، ثُمَّ صار إلى ذلك بعد شرحه **المنتخب** لِمَا شرحتُ، وهو الذي أميل إليه(١).

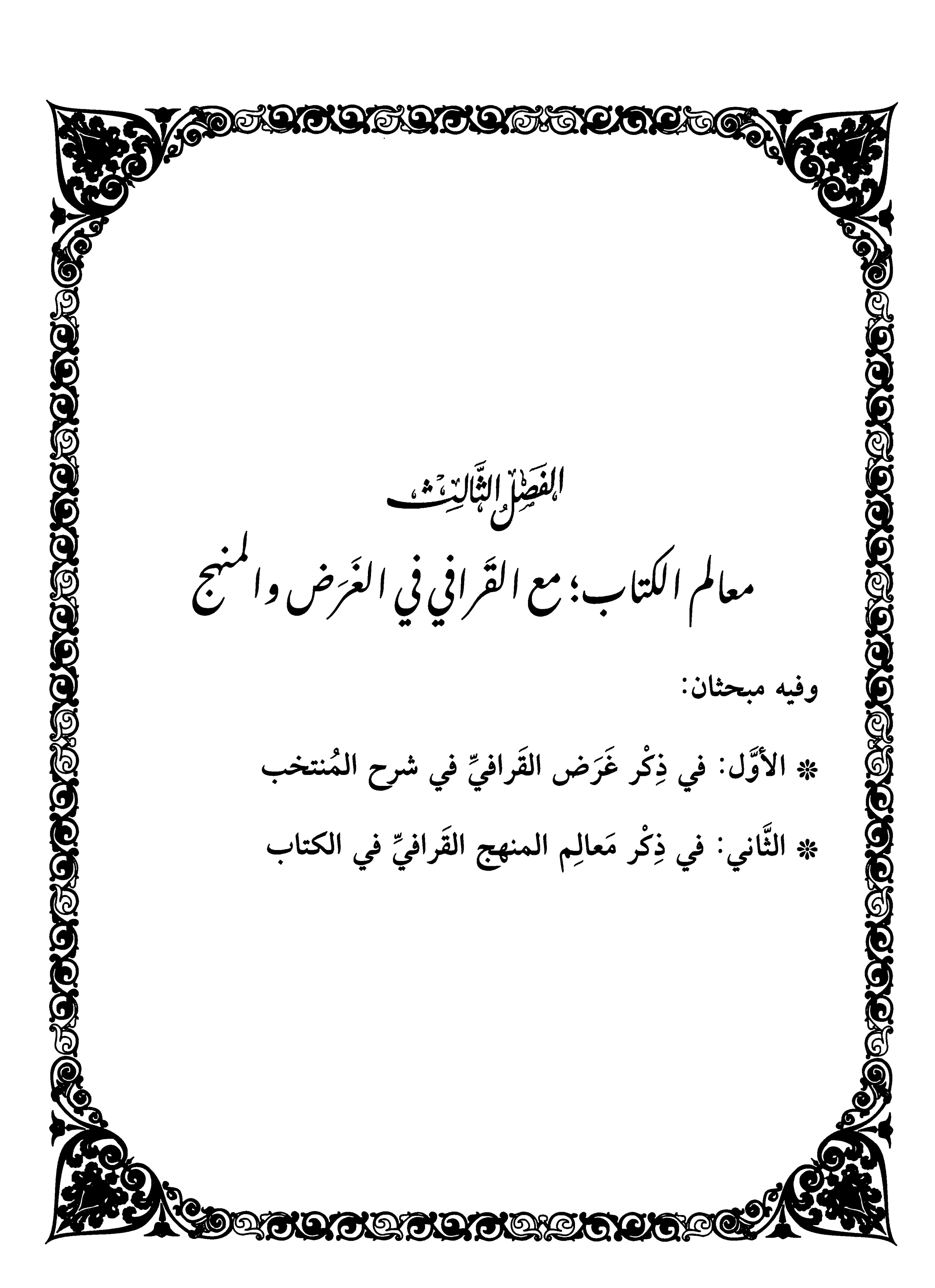
* ويحتمل أنَّه وضع هذا الشَّرح في حياة شيخه، ولمَّا وجد ما فيه من الخلل سأله ـ لصلته بالرازي ـ عن حقيقة أمر الكتاب، فقصَّ عليه ما تقدَّم، وهو أمرٌ مُحتمل جدًّا، والله وليُّ الإعانة والتَّوفيق(٢).

---

(١) فإنَّه قد استفاد في هذا الشرح من الخسروشاهي كما نبَّهنا عليه في المبحث الرابع، فيغلب على الظَّنِّ أنه وضعه بعد وفاة شيخه، وكان القرافي قد صحبه وقرأ عليه في آخر وقته، كما نصَّ على ذلك ابن المعلِّم في «**نجم المهتدي**» (٢/١٩٩). بل قد ذكرنا في المبحث الثالث أنه وضعه بعد وفاة الشيخ عزِّ الدِّين رحمه الله.

(٢) وأمَّا بالنِّسبة لمقالة الخُسْرَوْشاهي، فقد تقدَّم شرحها وبيان تخريجها في مقدِّمة «**المنتخب**»، بما أغنى عن إعادته في هذا الموطن.





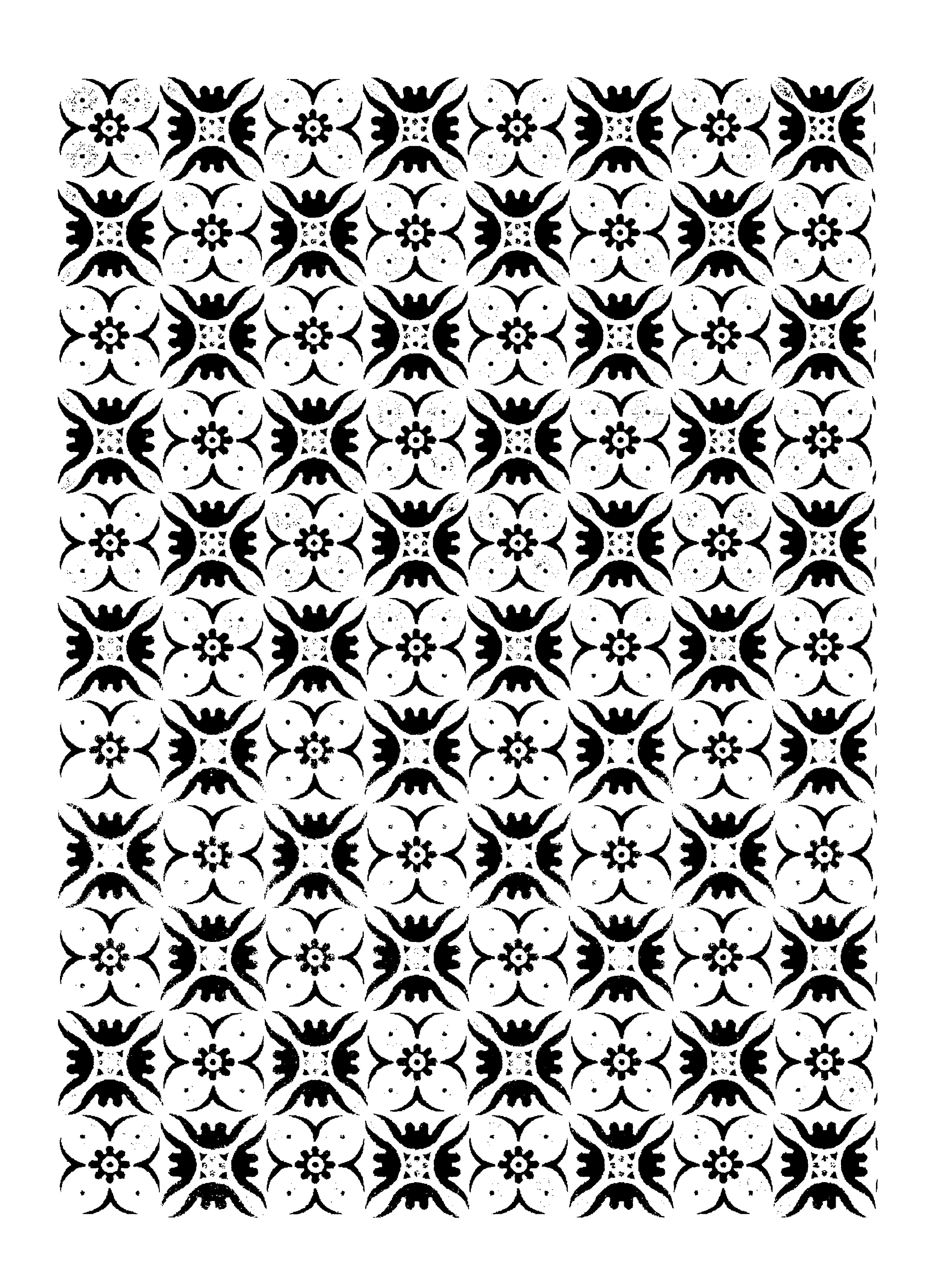
الفصل الثالث

معالم الكتاب؛ مع القَرافي في الغَرَض والمنهج

وفيه مبحثان:

* الأوَّل: في ذِكْر غَرَض القَرافيِّ في شرح المُنتخب

* الثَّاني: في ذِكْر مَعالِم المنهج القَرافيِّ في الكتاب



المبحث الأوَّل

في ذِكْر غَرَض القَرافيِّ في شرح المُنتخب

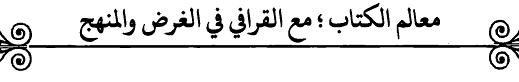
الغرض من التَّصنيف قد يكون ناشئًا من حاجةٍ خاصَّةٍ، أو أمرٍ عامٍّ، وقد يُكتب الكتاب للعالِم المُنتهي، وقد يُوضع للطَّالب المُبتدي، فتأتي فصولُ الكتاب وأبوابُه ومسائلُه ملائمةً لهذا الغَرَض الذي قام بنفس المؤلِّف.

* والمتأمِّلُ في هذا الكتاب يجدُ القرافيَّ قد أكثر فيه من الاعتراض على مباحث الرَّازي، وأورد عليها من الأَسْوِلَة ما أرهق بعضَ مسائله ودَلائله بالتَّشكيك، فيسبقُ إلى الظَّنِّ بأنَّ ما اعترض عليه من هذه المباحث غيرُ مرضيٍّ عنده، مع أنَّه قد أوردَ هذه المباحث التي اعترض عليها هنا في كتبه المعتمدة في تحرير المذاهب.

وهذا التَّصرُّف مُلائمٌ للمعهود من الدَّرس العقليِّ وما اتَّصل به من مباحث أصول الفقه وأصول الدِّين في عصر المؤلِّف، وهو من آثار المدرسة الرَّازيَّة التي هيمنت على الدَّرس الأصولي، وذلك بناءً عندهم على «أنَّ القدح في دليلٍ مُعيَّنٍ لا يُضعِفُ المطلبَ ويُوهِنُ المذهب، إذ لا يلزم من انتفاء دليلٍ مُعيَّنٍ انتفاءُ المدلول، ولا من بُطلان علَّةٍ مُعيَّنةٍ بُطلان المعلول»[1].

---

(١) سراج الدِّين الأُرْمَوِي، «لباب الأربعين» (ص: ٣٠).



* **وعلى هذا**، فلا بُدَّ من مُلاحظة الفَرْق بين ما وضعه القَرافي على **المنتخب والمحصول** من التَّعليق، وبين ما عَمِلَه في **التَّنقيح** من التَّهذيب والتَّحرير؛

ـ **فالغَرَض من الثَّاني**: ترتيبُ هذا الفنِّ على الوجه المُستقِرِّ في المذاهب والمسائل والدَّلائل، ليكون مُعتمداً، ويَسهُل طَلَبُه وتحصيله.

ـ **والغَرَض من الأوَّل**: تثقيف الطَّالب وإيقافُه على مواطن الحُجج؛ قوَّةً وضعفًا، وبيانُ ما يُمكن أن يُورَدَ عليها من الأسئلة والاعتراضات، لتَكمُلَ مَلَكَتُه في العلم، فإنَّ العلوم تشتملُ على مُشكلٍ ومُوَضَّحٍ، ومن وقف بنفسه عند البيِّنات ولم تطمح به همَّتُه إلى حلِّ المشكلات، لم يُحصِّل من العلم ما يرفعه إلى منازل المُحقِّقين، فـ«ليس كلُّ من وجد العلم قَدَر على التَّعبير عنه، فالعلم شيءٌ، وبيانه شيءٌ آخر، والمُناظرة عنه شيءٌ ثالث، والجواب عن حُجَّة مُخالِفِه شيءٌ رابع»[1]، وهذا المقام هو الذي عناه القرافي بقوله: «معرفة الإشكال علمٌ في نفسه، وفتحٌ من الله تعالى»[2].

ومع ذا، قد يَقف الناظر في بحث القرافي على مواضع من الأسئلة والاعتراضات، إنَّما هي من جنس ما يُقال فيه: «تعبٌ بلا أَرَبٍ»، فلم يقف الأمر على المعنى المحمود من السُّؤال الذي تكتمل به النَّفس الباحثة عن الحقائق، بل قد يتجاوزُ أحيانًا إلى نوعِ سَرَفٍ في الإيراد والاعتراض، ولعلَّ جُذُورَ هذا تَرجع إلى التَّأثُّر بالبحث الرَّازي المُسْرف في التَّشكيك حتَّى في

---

(١) ابن تيمية، «**جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحمويَّة**» (ص: ٤٤).

(٢) «**الفروق**» (١/٢٨٥).

الواضحات الجليَّات، بل صار تَحصيلُ العلم عند جماعةٍ من المُتأخِّرين المُتأثِّرين به شكًّا في محلِّ يقين، ظنًّا منهم أنَّ هذه الوجوه «من المُغالطة تَنْفعُ طالبَ المُجادلة والمُغالبة، وتحُثُّ مُجانِبَ اللَّغَط على أن يقع منها على موقع الغَلَط»(١)، فصار «فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقَدْح والجَدَل، ومن المعلوم أنَّ الاعتراض والقدح ليس بعلمٍ ولا فيه منفعةٌ، وأحسنُ أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامِّيِّ، وإنَّما العلم في جواب السُّؤال»(٢).

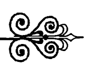
ولَمَّا استشعر القرافي هذا الموضع وما قد يؤدِّي إليه من زَللٍ في القول والعمل، ختم كتابه هذا مُعتذرًا عن ذلك بقوله: «وإنَّما أوردتُ هذه الأَسْوِلَة عليه للتَّنبيه على مواضع التَّحقيق، والإشعارِ بأنَّ مثل هذا يُمكن أن يُقال»(٣)، والله المُوفِّق.

---

(١) سراج الدِّين الأُرْمَوِي، «**لباب الأربعين**» (ص: ٣٠)، ووقع في النَّشرة تحريفٌ في النص، وصوابه ما ذكرتُ.

(٢) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**» (٤/٢٧ ـ ٢٨).

(٣) (٣٥٤/خ).



المبحث الثاني [1]

في ذِكْر مَعالِم المَنْهَج القَرافيِّ في الكتاب

الغَرَض من هذا الفصل: ذكر الموادِّ المُعتمدة عند القرافي رحمه الله في التَّعامُل مع كتاب **المنتخب**؛ تحقيقًا للغرض المتقدِّم ذكره، من حيث تقرير مسائله، وتحرير دلائله، وبيان ما قد يرد على أحكامه من الإشكالات، أو على دلائله من الأَسْوِلَة والاعتراضات، وذلك بحسب ما ظهر لي من هذه القطعة التي وقفنا عليها، على الوجه التالي:

۞ العوائد اللَّفظيَّة:

اتَّبع المصنِّف في التَّعليق على مسائل الكتاب طريقةً مُطَّردةً، في التزام ألفاظٍ مُعيَّنةٍ ذات دلالةٍ خاصَّةٍ في استفتاح التعليق، وإليكَ عدَّها على النَّحو الآتي [2]:

أ ـ «تقريره»: عند إيضاح المسألة، أو تحرير الخلاف فيها، أو بيان وجه دلالة الدَّليل عليها، أو نحو ذلك مما يكون موضوعًا لإيضاح غَرَض صاحب **المنتخب**.

---

(١) راجع للمقارنة: المبحث الثالث والخامس من الفصل الثاني.

(٢) وكذا هي في «**النفائس**»، و«**شرح الأربعين**».



ب ـ «**قلنا**»: عند تزييف دليلٍ، أو تضعيف تحرير مسألةٍ، أو ذِكْر معارضٍ أقوى، أو بيان طريقةٍ في الاستدلال هي عنده أحسن ممَّا في **المنتخب**، وقد يأتي بذلك على صورة سؤال، ثُمَّ يُجيب عليه(١).

ج ـ «**يَرِدُ عليه؛ سؤالٌ، أَسْوِلَةٌ**»: عند ذِكْر اعتراضٍ قد يُورَدُ على دليلٍ أو حكمٍ؛ تنبيهًا على موطن الإشكال. ثُمَّ قد يَميل إلى ما أورده في أحوالٍ نادرة(٢)، وقد يُجيبُ عليه(٣)، والغالب في مثله السُّكوت عنه، وكثيرًا ما يُوردها بعد أن يُقرِّر المسألة(٤).

المعالم النَّقديَّة:

ـ ١ ـ

تحرير الأدلَّة

من أبرز خصائص التَّصنيف الرَّازي في أصول الفقه: التَّفنن في صناعة الاستدلال، ولذا كان من أبرز معالم المنهج القرافي في النَّقد والتَّعليق في هذا الشرح: النَّظر في تحرير هذا الجانب من كتاب الرازي؛ بمُحاكمة تلك الأدلَّة إلى قواعد الأصول ـ ومنها ما هو من مُفردات القرافي ـ، وتوظيف هذه القواعد في نقد أدلَّة الكتاب، والانفصال عن الاعتراضات الواردة عليه؛ مُستعملًا في ذلك الصناعة الجدليَّة على مصطلح أهلها(٥).

---

(١) انظر: (٧/خ).

(٢) انظر: (١٣ ـ ١٤/خ).

(٣) انظر: (٤٤ ـ ٤٥، ٨١، ٢٧٢ ـ ٢٧٣/خ).

(٤) انظر: (٤٢، ٤٤، ٦٥، ٦٩، ٩٩، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٤، ١٦٢، ١٧٩، ١٩٩/خ).

(٥) كما نصَّ على ذلك في آخر الكتاب (٣٥٤/خ).

ومن القواعد التي استعملها:

أ) **كون أصول الفقه قطعيَّةً**(١)، اعتمادًا على الدَّليل التراكمي الحاصل باستقراء أدلَّة الشرع وملاحظة تصرُّفات الصَّحابة في الفتوى والمُناظرة والقضاء، ومعرفة أحوالهم في الاحتجاج وبيان منازل الأحكام(٢)، ولكنَّ الأصوليَّ قد لا يقدرُ على تثبيت هذه الدَّلائل الاستقرائيَّة، فيكتفي في ذلك بالظَّواهر والعُمومات وآحاد الأدلَّة(٣).

ب) **التَّحسين والتَّقبيح العقليين**(٤)، وهي مُستعملةٌ عنده على مذهب أصحابه الأشعريَّة في الرَّدِّ على المعتزلة، عند مناقشة فرعٍ يرجع إليها من استدلال الرَّازي أو الخصم، وغالبًا ما يكتفي فيها بالإحالة لِمَا تقدَّم شرحه منها.

---

(١) «**شرح المنتخب**» (٥١ ـ ٥٢، ١٧٤ ـ ١٧٥، ٢٩٥/خ)، وهو كثير الإيراد لهذا المعنى في مصنفاته، كما تقدَّم بعضه في المبحث الأول من الفصل الثاني.

(٢) **من اللطيف**، أنَّ هذا الدليل التراكمي هو الذي يحتجُّ به أهل السُّنَّة على إثبات الصفات وتحريم تأويلها (= **الصواعق المرسلة** ١/٣٢٠، **درء تعارض العقل والنقل** ١/١٩٥ ـ ١٩٨)، وينازعهم في ذلك المتكلمون، مع أنهم يحتجون بهذا الدليل بعينه في إثبات المعجزات، وفي هذا المبحث عند بعضهم! وبهذا الدَّليل أيضًا يحتجُّ من يذهب إلى أنَّ أخبار الآحاد قد تُفيد العلم.

(٣) أشار المصنف إلى أنه استفاد هذا التقرير من التبريزي، والأبياري في شرح البرهان، «**النفائس**» (٤/٥٣٤، ٢/١٤٣). **قلت**: أمَّا التبريزي، فكلامه في «**تنقيح المحصول**» (ص: ٣٦٥)، وأمَّا الأبياري، فنسبة هذا إليه مشكلة، فقد فتَّشتُ كتابه ولم أجد فيه ما حكاه عنه المؤلف على الإطلاق، بل هو يُصرِّحُ بأنَّ مسائل الأصول منها ما هو قطعيٌّ، ومنها ما هو دون ذلك، انظر: «**التحقيق والبيان في شرح البرهان**» (٢/٤٣٧ ـ ٤٣٩، ٤٤٦، ٧٤٨ ـ ٧٤٩، ٣/٣٤٧).

(٤) «**شرح المنتخب**» (٤٥، ٥٧، ١٢٩، ١٩١، ٣٣٤/خ).

ت) **مُسمَّى العُموم كُلِّيَّةٌ لا كُلٌّ**[(١)][(٢)]، استعملها المصنِّفُ غير مرةٍ فيما يُورده الرَّازي من العمومات في الاستدلال.

ث) **العام في الأشخاص مُطلقٌ في الأحوال والأزمنة والبِقاع والمُتعلَّقات**[(٣)]، وقد أكثر القرافي من استعمالها في كتبه، حتَّى تفطَّن لذلك تاج الدِّين السُّبكي (ت٧٧١هـ)، فقال: «قد شُغف القرافي بهذه القاعدة»، ونقل مخالفة بعض معاصريه له في إعمالها، وممَّن خالفه فيها: رفيقه الشيخ تقي الدِّين بن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)[(٤)].

ج) **المُطلق إذا أُعمل في صورةٍ سقط الاستدلال به فيما عداها**، وهذه القاعدة لازمةٌ عنده للقاعدة السَّابقة، فهو يستعملهما معًا في نقد العمومات، ولذا فإنَّ من خالفه فيها، لا يُنازعه في صحَّة القاعدتين، وإنَّما يُنازعه في الملازمة بينهما، وأنَّها مُتوهَّمةٌ[(٥)].

ح) **الفعل في سياق الثبوت مُطلق**[(٦)]، فلا يحسن الاستدلال به في

(١) «**شرح المنتخب**» (٤١ ـ ٤٢، ٤٩ ـ ٥٠، ٨٩، ١٤٠/خ). قال المصنف: «الفرق بين الكُلِّ والكُلِّيَّة: أنَّ معنى **الكلية**: القضاء على كلِّ فردٍ فردٍ، من غير تعرُّضٍ للجمع بين فردين ولا أكثر. وأنَّ **الكل**: معناه المجموع من حيثُ هو مجموعُ، ولا يتعرَّض المتكلم لثبوت الحكم لفردٍ ألبتة، ثُمَّ الحكم بعد ذلك قد يثبت للفرد، وقد لا يثبت ذلك؛ يختلف باختلاف المواد»، «**العقد المنظوم**» (١٥١/١).

(٢) استحسن السُّبكي هذه القاعدة، ونقلها عن القرافي، «**رفع الحاجب**» (٨٢/٣ ـ ٨٣).

(٣) «**شرح المنتخب**» (٢٢، ٢٦ ـ ٢٧، ٦٣، ١٤٥، ٣٤٠ ـ ٣٤١، ٣٥٣/خ).

(٤) «**رفع الحاجب**» (٨٤/٣).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) «**شرح المنتخب**» (١٥، ٢٩، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ١٤٠، ١٤١، ١٧٧، ١٧٩، ٣٢٧، ٣٣٣، ٣٤٥ ـ ٣٤٦/خ).

موارد العموم، وقد أكثر من هذه القاعدة في هذا الكتاب، وهي من محاسن تصرُّفاته. ويُقابلها عنده: «**الفعل في سياق النَّفي عموم**»، استعملها مرَّةً واحدةً[1]، وهما مُخرَّجتان على قاعدة «النكرة في سياق النفي والإثبات»، والقرافي ممَّن ينصر إجراء العموم في غير صيغ الألفاظ، خلافًا للمشهور عند الأصوليين[2].

خ) **الاستثناء لا يُفيد العموم؛ لأنَّه محتملٌ لوجوهٍ**[3] لم يُكثر من استعمالها في هذا الكتاب، ولكنَّه اعتمد عليها في كتبه عمومًا، وذلك لاعتماد الأصوليين على قاعدة الاستثناء كثيرًا في الاستدلال[4].

د) **اختلاف أحوال المشتق، فيما إذا كان محكومًا به، أو مُتعلَّقَ الحكم**[5]، لم ترد سِوى في موطنٍ واحد، ولكن المصنِّف أفاض في شرحها وخرَّج عليها أمثلة، فصارت قاعدةً في نقد الاستدلال بما مردُّه إلى الاشتقاق.

ذ) تحرير قاعدة: «**ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب**»، وأنها تنقسم إلى: ما هو معتبرٌ في الإيجاب، فلا يجب تحصيله. وإلى ما يتوقف عليه وقوع الواجب بعد وجوبه، فهو محل النِّزاع[6].

---

(١) «**شرح المنتخب**» (٤٧/خ).
(٢) انظر: «**العقد المنظوم**» (٢٠٧/١، ٥١٥).
(٣) «**شرح المنتخب**» (١٧٧ ـ ١٧٨/خ).
(٤) انظر: «**النفائس**» (٦٥/٤)، و«**شرح الأربعين**» (ص: ٥٥٥)، و«**الاستغناء**» (ص: ٥٧٨ ـ ٥٨٩)، و«**التنقيح**» (ص: ٢٨٣).
(٥) «**شرح المنتخب**» (٩٠/خ).
(٦) «**شرح المنتخب**» (٩٢ ـ ٩٣/خ).

ر) **مُطلق الظَّنِّ ليس مُعتبرًا في الشَّرع**، بل لابدَّ من تمييز مراتب الظنون المؤثرة في الأحكام الشرعيَّة نفيًا وإثباتًا[١]، وهذا المعنى يَستعمله كثيرًا في هذه التعليقة وغيرها، وذلك أنَّ الرازي مُولعٌ بالاستدلال على إثبات المسائل الأصوليَّة بقاعدة «**دفع الضرر المظنون**»، وأنَّ «**ما أفاد دفع الضرر ظنًّا وجب العمل به**»، كالقياس، والإجماع، وخبر الواحد، وغير ذلك.

ز) **جواز ترتُّب العلم على الظَّنِّ**[٢]، ومردُّ هذه القاعدة ـ فيما يظهر ـ إلى التحسين والتقبيح بناءً على قاعدة أصحابه الأشعريَّة، وقاعدة الأسباب، فيجوز أن يجعل الله تعالى العلم بالشيء مترتبًا على حصول الظنِّ بغيره.

س) **خِطاب المُشافهة لا يَتناوَلُ الغائبَ ولا العَدَم**[٣]، وهذه القاعدة فيها خلافٌ مشهورٌ بين الأصوليين، ولكنَّ المصنِّف يُوردها للمُغالطة بها على استدلال الرازي أو الخصم بالألفاظ التي سبيلها المُشافهة، كـ«**لا ترجعوا بعدي كُفارًا**»، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ش) **العُلُوم العاديَّة** (= المكتسبة بالعادة) **لا تُؤثِّر فيها الاحتمالات العقليَّة**[٤]، وهذه القاعدة مما أكثر القرافي من إيراده، وهي وإن كانت ممَّا لا يُنازع فيه إلا أنَّ النَّفس قد تغفل عن مواردها.

ص) **تَظافُرُ الأدلَّة على حكمٍ يدلُّ على رُجْحان الحكم لا على عدم فائدة**

---

(١) «شرح المنتخب» (٤٧، ٦٩ ـ ٧٠، ١٤٣، ١٥٢، ١٨٠ ـ ١٨١، ٢٠٥، ٢٣٨/خ).
(٢) «شرح المنتخب» (٨٧، ٩٣ ـ ٩٤/خ).
(٣) «شرح المنتخب» (٤٩، ١٤٤ ـ ١٤٥/خ).
(٤) «شرح المنتخب» (٨، ١١٣، ١٢٣، ١٢٩).

دَليلٍ منها[١]، وهذه القاعدة تُستعمل عنده في دفع ما قد يُورد على بعض الأدلة من «أنَّ الحكم المعيَّن إن كان ثابتًا بغير هذا الدَّليل، فلا فائدة فيه إذن»، وهي طريقةٌ مسلوكةٌ عند الجدليين من الأصوليين.

ض) السَّلْب إذا دخل على الثُّبوت كان نفيًا، وإذا دخل على النَّفي كان ثبوتًا[٢]، وهذه القاعدة ممَّا كان القرافي مولعًا بإيراده، وسبب ذلك أنَّ فخر الدِّين كثيرًا ما يَستعمل في الاستدلال قاعدة «الثُّبوت واللَّاثبوت»، و«النَّفي واللَّانفي»، كما قال القرافي مرَّةً: «هذا من المواد التي كثر استخدام الإمام فخر الدين ﷺ لها، فينبغي أن يُتفطن لها»[٣].

ط) تفسير المصلحة في أحكام الله تعالى[٤]، وعدم امتناع عَوْدِها عليه سبحانه، بمعنى الكمال، وهو معنًى مَكرورٌ في هذا الشَّرح، فإنَّه ينقدُ به دليلًا من أصول الاستدلالات الكلامية المنتشرة في أصول الفقه، وفي كتب الرازي خاصَّةً؛ على لسانه أو لسان الخَصْم.

ظ) قاعدة «الفَرْق»[٥]:

١ ـ **بين الشَّهادة والرِّواية**[٦]، وهذا من أعظم الفروق منزلةً في نفس

---

(١) **«شرح المنتخب»** (١٨١، ١٨٤/خ).
(٢) **«شرح المنتخب»** (١١٧، ٢٠٣، ٢٣٥/خ).
(٣) **«شرح المنتخب»** (١١٧/خ).
(٤) **«شرح المنتخب»** (١٨٧، ٣٣٦ ـ ٣٣٧، ٣٥٢).
(٥) وللمصنِّف في هذا الجنس من العلم (= الفرق) كتابٌ موعبٌ جمع فيه فأوعى، وهو من أعلى بيانه في هذا الفن، لاستقلاله فيه عن الأثر الرازي عليه في البحث الأصولي، وذلك ـ فيما يبدو لي ـ لأنَّه ثمرة بحوثه في **الذخيرة**، فهو مستمدٌ من قاعدة بحثه الفقهيَّة المالكيَّة، بخلاف كتبه الأخرى المستمدة من النفائس الذي عَمِلَه على **محصول** الرازي، والله أعلم.
(٦) **«شرح المنتخب»** (١٥٣، ١٦٣ ـ ١٦٤/خ).



القرافي رحمه الله، فقد كان كثير العناية به شديد الفرح بالوقوف عليه، وهو أوَّل ما افتتحَ به كتابَه «**الفروق**»[١]، وسبب ذلك أنَّه أقام ثماني سنين مُتشوِّفًا لتحصيل هذا الفرق، يبحث فلا يجد، ويَسأل فلا يُجاب، حتى وقف عليه في **شرح البُرْهان** للمازَرِي[٢]، محبَّرًا محرَّرًا، فاستثمره وزاد في إيضاحه، ثُمَّ قال: «ولو لم نُحَصِّل[٣] كلامَ المازريِّ صَعُب علينا ذلك، وانسدَّ الباب، وانحسم الفقه، ورجعنا إلى التَّقليد الصِّرْف الذي لا يُعقل معناه»[٤]، «فرحم الله تعالى العلماء أجمعين، والله لقد سُررتُ بها سُرورًا كثيرًا لَمَّا وجدتها بعد تعبٍ شديدٍ، فتأمَّلها أنت، فإنَّها حسنةٌ، والموضع صعبٌ، وقلَّ من يتعرَّض له»[٥].

٢) **بين الأُصُول والفُرُوع**[٦]، ويُورده في دفع ما يستدلُّ الخصم أو صاحب الكتاب به من التَّسوية بين الأصول والفروع في الأحكام، وهذا شائعٌ عند الأصوليين؛ يحتجون بثبوت الشيء في الفروع على ثبوته في الأصول، فينقضُ القرافيُّ هذا الاستدلال بالفرق بين البابين، فيفسد القياس.

ومن فروع هذا الفَرْق عند المصنِّف: «وجه الفَرْق بين دعوى الرِّسالة، وبين خبر الواحد؛ في اشتراط القَطْع في الأوَّل، واعتبار الظَّنِّ في الثَّاني»[٧].

ولكن يبقى محلُّ الإشكال في تحرير هذا الفرق، فالذي اعتمد عليه

---

(١) «**الفروق**» (١/٦٧ ـ ٩٣).

(٢) «**إيضاح المحصول من برهان الأصول**» للمازَرِي (ص: ٤٧٤ ـ ٤٧٦).

[٣] في المطبوعة (يحصل)، والمثبتُ أقرب إلى الصواب عندي.

(٤) «**الفروق**» (١/٧٤ ـ ٧٥).

(٥) «**نفائس الأصول**» (٣/٥٩٨).

(٦) «**شرح المنتخب**» (١٤٥ ـ ١٤٦، ٣٣١ ـ ٣٣٢/خ).

(٧) «**شرح المنتخب**» (١٤٦/خ).

القرافي في هذا الكتاب فرقٌ واحدٌ حصَّله من الشيخ عزِّ الدين بن عبد السَّلام (ت٦٦٠هـ)، وكان يستحسنه[١]. وحاصله: «أنَّ خطأ الظَّنِّ في الأصول قد يُؤدِّي إلى تجويز المُحال على الله، بخِلاف الفروع، فإنَّ الظَّانَّ ثَمَّ ينسب إلى الله ما هو جائزٌ في حقِّه، وهو التَّحريم أو الإباحة»، وزاد عليه في **النَّفائس** وجهين واستحسنهما أيضًا[٢].

ويبدو أنَّ هذا الفرق لا يستقيم إلَّا على قاعدة التحسين والتقبيح عند الأشعريَّة في عدم مُراعاة الحكمة والمصلحة في التَّشريع، وأمَّا القائلون بالتحسين والتقبيح ووجوب رعاية الحكمة، فلا يلتزمون ذلك، إذ قد يظنُّ الإنسان ما هو محالٌ في حكمةِ الله، فلا ينضبط الأمر.

وعلى كلِّ حال، فمشاركة القرافي في الفرق بين البابين قد سبقها مُشاركاتٌ للمتكلِّمين ومن تبعهم، ومن أكثر هذه المشاركات شموليَّةً ما ذكره الأستاذ أبو منصور البغدادي (ت٤٢٩هـ) في «**عِيار النَّظَر**»، فقد ذكر فصلًا طويلًا في شرح الفرق بين البابين[٣].

ولم يَخلُ هذا المقام من لوازم مُشكلةٍ في «مسألة تصويب المجتهدين في الأصول والفروع»، حملت بعضَ أهل التَّحقيق على ردِّه وتزييفه، وأنَّه إنَّما انتقل هذا البحث إلى «أقوامٍ تكلَّموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا

---

(١) «**النفائس**» (٣/٥٨٠، ٤/٥٦٧).

(٢) «**النفائس**» (٤/٥٧٧).

(٣) «**عيار النَّظَر**» (ص: ١٤٣ ـ ١٤٦)، وتجد للقاضي أبي محمد بن عطيَّة الأندلسي وأبي الحسن الأبياري محاولة يحسن الاطلاع عليها في الفرق بين البابين، انظر: «**المحرر الوجيز**» (٦/٧٠٢)، و«**التحقيق والبيان**» (٢/٤٣٧ ـ ٤٣٩، ٤٤٦، ٧٤٨ ـ ٧٤٩، ٣/٣٤٧).

هذا القول ولا غَوْره»(١).

* وهذا النَّوع من النَّقد والتحليل والإيراد نافعٌ في استثمار المَلَكة الأصوليَّة والصِّناعة النَّقديَّة لدَى المتفقه، ليعرف وجوهَ الإشكال وأساليبَ إيراد السُّؤال، مع ما في ملاحظة لُغة العالِم من تِبيان الأدب مع إخوانه من أهل العلم، والله المُوفِّق.

ـ ٢ ـ

مَلامِحُ الكتاب العامَّة في التَّعليق

* **تتميم الحُجَج**، وهذا شائع في الشرح، فيذكرُ حُجَج الأقوال ويُبيِّن مآخذها، فيما أغفله صاحب الكتاب، أو يزيد على ما احتجَّ به وجوهًا من الأدلَّة والمعاني المؤيِّدة له(٢).

* **إصلاح وجه الاستدلال**، وهذا قليلٌ في الكتاب، ويُصدِّره المصنِّفُ بقوله: «ينبغي أن يقال...»(٣)، «الصواب أن يقال...»(٤)، ويأتي بهذا المعنى بعد نَقْد وجه الاستدلال، أو بيان قصورٍ في تحرير مُقدِّمةٍ من مُقدِّماته، أو إخلالٍ بقيدٍ لا بدَّ من ذِكْره، ونحو ذلك.

---

(١) ابن تيمية، «**منهاج السُّنة**» (٥/ ٨٧ ـ ٩٧)، وهو فصلٌ مهم في مناقشة هذه القضيَّة وبيان جذورها.

(٢) راجع نماذج من هذا في (٩٦، ١٣٦ ـ ١٣٧، ١٥٨ ـ ١٥٩، ١٦٥ ـ ١٦٦، ٢٦٠ ـ ٢٦١، ٢٧٩، ٣١٥ ـ ٣١٨، ٣٢٩/خ).

(٣) انظر: (١٣، ٣٩، ٢٠٠، ٢١٦، ٢٧٦، ٢٨٥، ٣٣٨/خ).

(٤) انظر: (٢٨٣/خ).

* **تَحرير المقالات وإكمال المذاهب**، وهذا قليلٌ في هذا الكتاب[1]، فإنَّ القرافي في الغالب متابعٌ للرَّازي في حِكاية المذاهب في هذا الكتاب وغيره، وليس له اهتمامٌ ظاهرٌ في هذا الجانب، وإنَّما غَرَضه في الغالب مُناقشة أدلَّة الرازي.

* **المُثُل الفقهيَّة**، لإيضاح القواعد وتَصوير المسائل، عند الحاجة إلى ذلك، ويفتتح ذلك بقوله بعد ذكر نصِّ الكتاب: «مثاله...»[2]، وهذا من الأساليب القرافيَّة الشائعة في كتبه عمومًا، لاختصاصه بالفقه فيما يظهر.

* **شَرْح تَراجِم المسائل**[3]، وهذا المعنى لم يذكره المؤلف إلَّا مرَّةً واحدةً في «مسألة نسخ الشيء قبل مُضِيِّ وقت فعله»[4].

* **بيانُ الأجنبيِّ عن الصِّناعة**، وهذا المعنى نادرٌ جدًّا في الكتاب، وليس للقرافي فيه عنايةٌ، وإنَّما أشار إليه في موضعٍ واحدٍ قال فيه: «يُحال كلُّ مطلوبٍ من علمٍ عليه»[5]. وهو ممَّا يُستغرب من مثله، فإنَّ كُتب فخر الدِّين متخمةٌ بهذا الصِّنف الذي ينبغي أن يُحال فيه على أهله، ولكن لعلَّ شغفه بالعُلُوم والتَّفنُّن في أنواعها أثَّر عليه، والفِطام عن المألوف شديد، مع ما كان للرَّازي من التأثير على مزاج البحث العلمي.

---

(١) كما فعل ذلك في إجماع أهل المدينة (٧٤/خ)، ومسمَّى الخبر (٩٦/خ)، وقبول رواية المجهول عند الحنفيَّة (١٤٩ ـ ١٥٠/خ)، ومسألة تقليد العالم لغيره (٣٣٠ ـ ٣٣١/خ).

(٢) انظر نماذج من هذا في (١٣٣، ١٣٥، ١٧٤، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٩، ٣٤٨/خ).

(٣) ويُلقِّبها المصنف بـ«الفهرسة».

(٤) «شرح المنتخب» (١١/خ).

(٥) «شرح المنتخب» (٢٩٩ ـ ٣٠٠/خ).

- ٣ -

خاتمةٌ

المُلاحظُ في أُسلوب القرافي: هُدوء العبارة والمُراعاة لمقام الرَّازي، فلا يُكافحه بخطاب النَّقض والرَّد، بل بالإيضاح والتَّقرير، أو الإيراد والسُّؤال، على ما تقتضيه الصِّناعة، مع ما يُبديه أحيانًا من الإعجاب بالرَّازي وبحوثه أو دفاعه عنه(١)، إلَّا في مواطن يَسيرةٍ جدًّا، احتدَّت عبارتُهُ قليلًا في البحث، ومن ذلك ما يُرَى من تعليقه على استدلال الرَّازي لصحة المُناسبة، ومعنى حكمة الله تعالى(٢)، على خِلاف ما صنع في **النَّفائس**، فقد جَرَى على المعهود من أمره في ذلك.

وهذا راجعٌ إلى حماسة القرافي في نصر طريقة الأشعريَّة، بخِلاف الرازي الذي أرهق أدلتهم بالتَّشكيك، وذلك أنَّ القرافي مختصٌّ في الفقه والأصول، وهو بهما ألصق وأقرب، وأمَّا في الكلام والعلوم الحِكْمِيَّة، فله فيها مُشاركة، بخلاف الرازي فإنَّه من المختصين، بل من أعيان المتكلمين على طريقة الحكماء والفلاسفة، فهو ينظر بهذه العين، وجرَّ هذا على بحوثه الفقهيَّة والأصوليَّة صبغة الفلسفة، فلما جاء القرافي نظر إلى هذه البحوث بعين الفقيه الأصولي المعظِّم لمآثر الفقهاء(٣) وأوائل المُتكلِّمين من

---

(١) انظر: «**شرح الأربعين**» (ص: ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، و«**النفائس**» (٢/٥٦٩).

(٢) «**شرح المنتخب**» (١٨٧ ـ ١٨٨/خ).

(٣) من ذلك ما ذكره في التَّعقيب على الرَّازي في مسألة كون الإجماع ظنِّيًا، قال: «إنَّ المصنف قد أكثر التَّشنيع في هذا المقام، وأدَّاه صعوبة هذا الموضع إلى أن قال: الإجماع ظني، وهو خِلاف إجماع من تقدَّمه، كما حكاه هو هاهنا، **وما سببه إلَّا عدم النَّظر في هذا البحث**»، «**النفائس**» (٣/٣٤١).

الأشعريَّة[١] ، فجاء الأمر بينهما على ما ترى ، ولذا فحين ينتقد عبارة الرازي يُحاكمه إلى قواعد الأشعريَّة ، بأنَّ ما ذكره فيه «مُسامحةٌ كبيرةٌ على قواعد أهل الحقِّ»[٢] .

- ٤ -

* ولم يَخلُ هذا الخِطاب الهادئُ المعظِّم للعلم وأهله ممَّا يُؤخذ عليه ، ومن ذلك قوله في سياق تعيين العلم الواجب على الأعيان ، وأنَّه لا يختصُّ ببابٍ معيَّنٍ في الفقه: «خِلافَ ما يعتقده الأغبياء من الفقهاء»[٣] ، وهذه عبارةٌ رديئة ، فإنَّ اسم «الفقهاء» شريف مُعظَّمٌ في الشَّرع والعُرف ، فما كان يَجمل وصفه بالغباء .

ولعلَّ عُذر الشيخ في ذلك أنه قد ضاقت عبارته عمّا هو الأولى ـ ممَّا جرت به عادته ـ أثناءَ الإملاء ، والله يغفر لنا وله ، ويدلُّك على ذلك: عادته في تعظيم أهل العلم من السَّابقين ؛ وقَّافًا على رسوم الفقهاء وأهل الشرع ،

---

(١) من مظاهر هذا التعظيم: ما تجده فيما ذكره من الجواب عمَّا يراه من ذمِّ السَّلف والأئمة للمتكلِّمين والحطِّ عليهم ، بأنّ «اسم المتكلمين كان أوَّلًا للمُعتزلة قبل ظُهُور الأشعريَّة ، ولذلك قال الشافعي: «لو وجدتُ المُتكلِّمين لضربتهم بالجريد» ، ولم يكن في زمان الشافعي أحدٌ من الأشاعرة ، إنَّما جاءوا بعده بزمانٍ طويل . وبهذا نُجيب أيضًا عمَّن يذمُّ الأشاعرة بهذا النَّقل عن الشَّافعي ، بأن نقول: نحن نَضرب أولئك بالسُّيوف ، فضلا عن الجَريد ، فإنَّ منهم عَمرو بن عُبيدٍ من غُلاة المعتزلة الذين نُقل عنهم ما أوجبَ اختلافَ العلماء في تكفيرهم ، كجَحْد الصِّفات ، وعدم إرادة الكائنات ، وغير ذلك من كبائرهم المنقولة عنهم» ، «**النفائس**» (٤/٣٧٧) . وانظر: «**شرح الأربعين**» (ص: ٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦ ـ ٢٤٧ ، ٢٧٢ ـ ٢٧٣) .

(٢) «**شرح المنتخب**» (٣٥٠/خ) .

(٣) «**شرح المنتخب**» (٣٢٦/خ) .

شديدًا على من يخرج عليهم من الصوفيَّة وغيرهم من أهل الوَجْد المخالفين لحدود الشَّرع[1]. ومن المواطن الجميلة التي لفتت نظري، ما ذكره عن إمام الحرمين في سبب تقليد الأئمة دون مذاهب الصَّحابة رضي الله عنهم، ثم نقل بعده كلام ابن الصلاح، وقال: «هذا توجيهٌ حسن، فيه من الأدب ما ليس في كلام إمام الحرمين»[2].

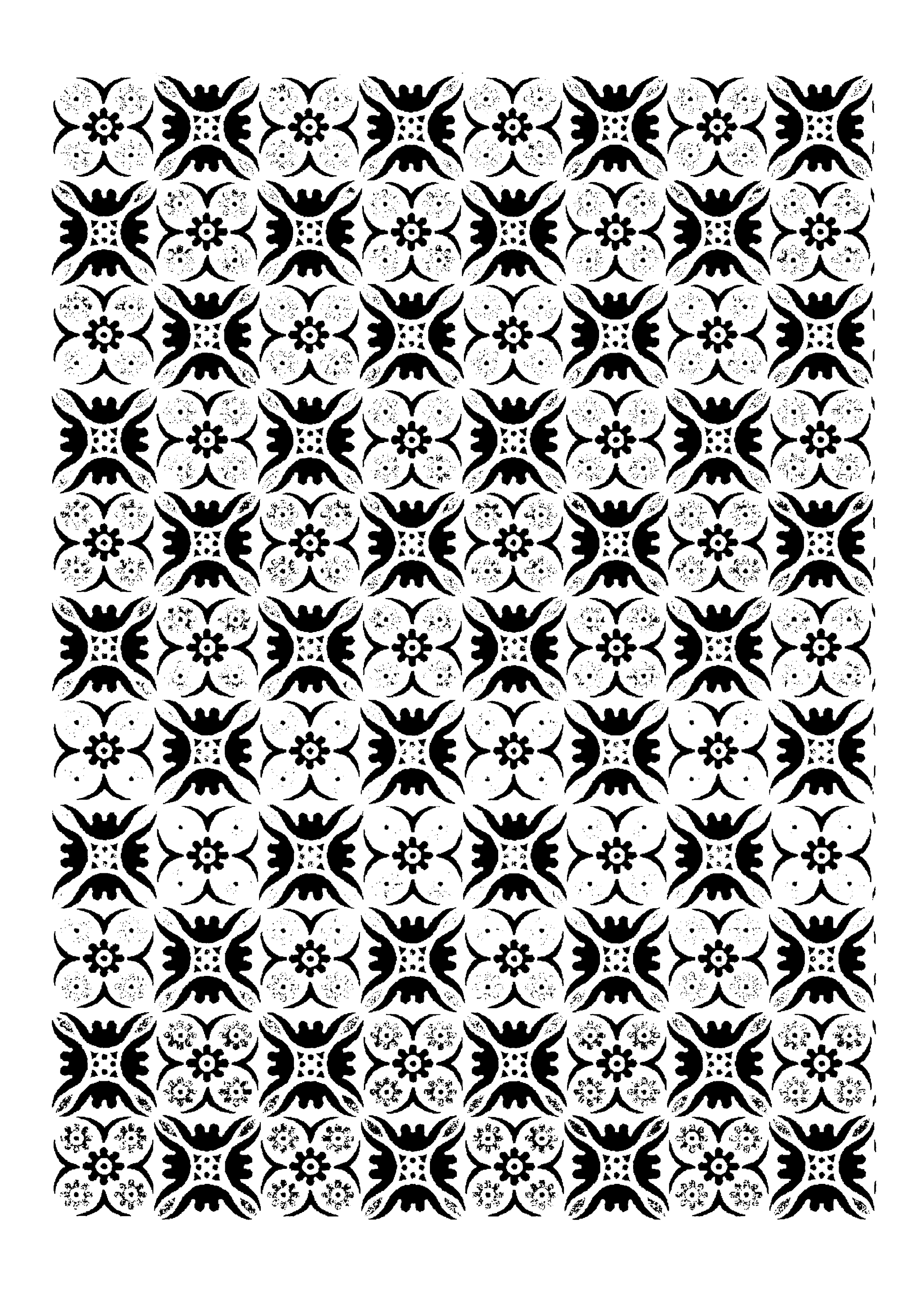
وعلى كلِّ حال، فإنَّ أحوال النَّاس في الكتابة مُتفاوتةٌ قوَّةً وضعفًا، وجودةً ورداءةً، على حسب شواغل الفِكْر وعوارِض الحاجات وتَغَيُّر المِزاج واعتداله، كما يقول القرافي من أنَّ لنفوس المصنِّفين «أحوالًا من القَبض والبَسط، بحسب عوارض الدُّنيا، ففي وقت البَسط تكون عباراتهم في غاية الكمال اللَّائق بهم، وفي وقت القبض تُشوَّش، ومن اعتبر الكتبَ وجد فيها ذلك كثيرًا في جميع الفنون، حتى كأنَّ المتكلِّمَ في العبارة الثانية غيرُ المتكلِّم في العبارة الأُوْلى قطعًا»[3]، والله المُوفِّق والمُعين.

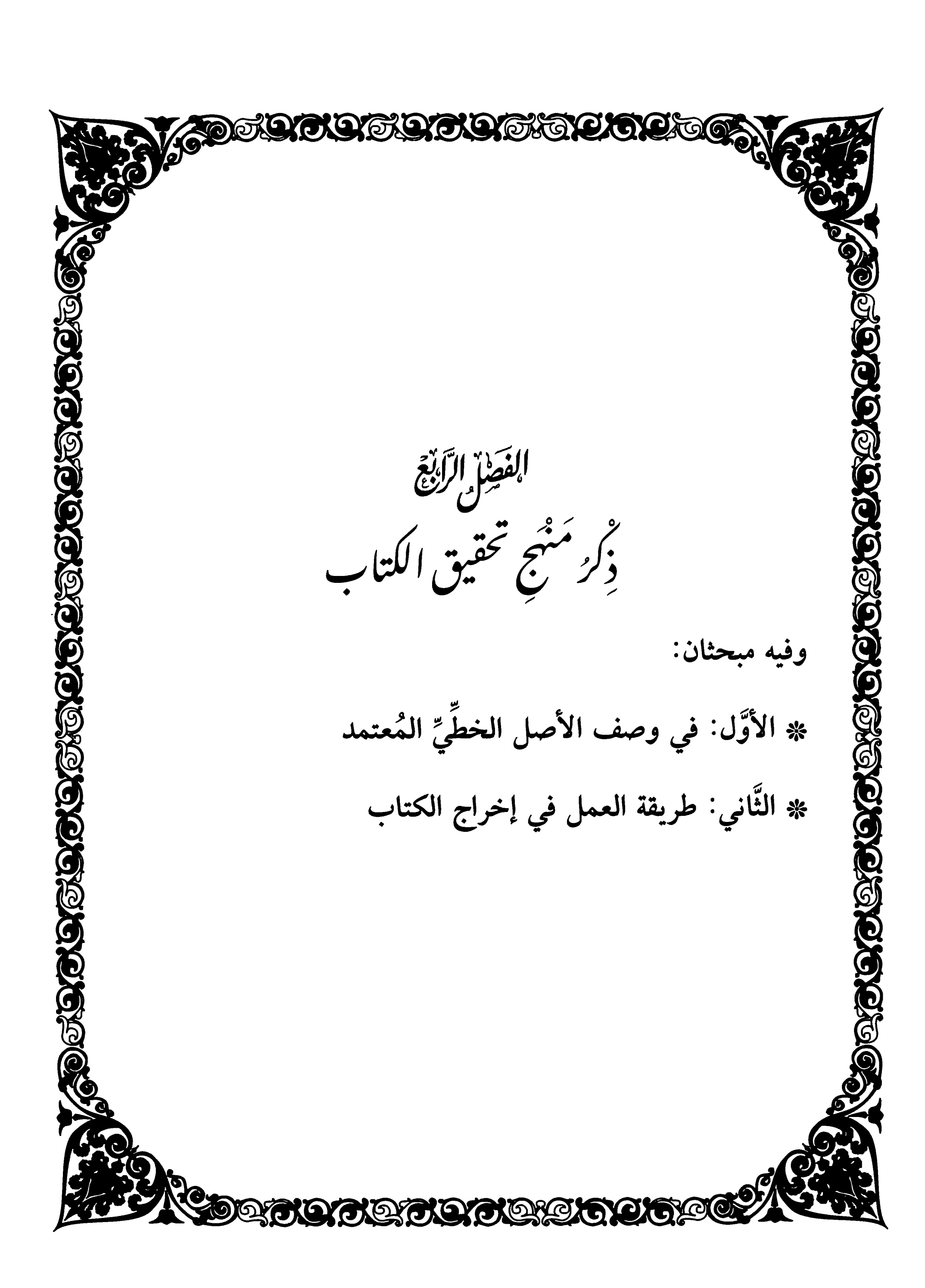
---

(١) انظر: «**البدر السافر**» للأُدفُوي (١/٧١)، وراجع ما ذكره المؤلف في مسألة مسح الوجه بعد الدعاء في «**المنجيات والموبقات**» (ص: ٢٣٥ ـ ٢٣٧).

(٢) «**النفائس**» (٤/٦٢٣ ـ ٦٢٤). وانظر: «**مسألة في تكليف ما لا يطاق**» لأبي القاسم عبد الجليل القَرَوِي الرَّبَعي (ص: ١٣٠ ـ رسائل ومسائل)، في رعاية الأدب مع من تقدَّم من أهل العلم.

(٣) «**النفائس**» (٣/٣٠٣).





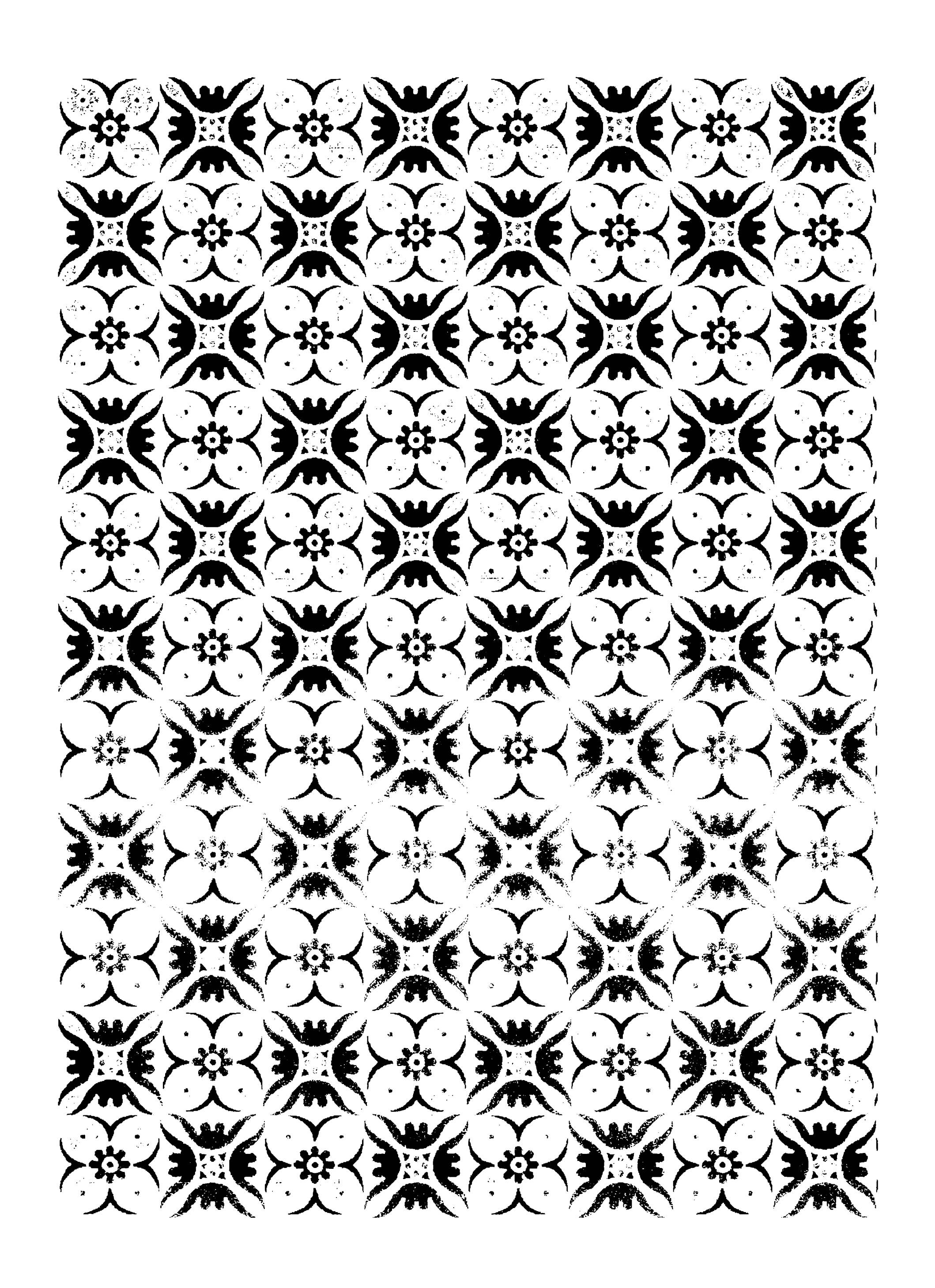
الفَصْلُ الرَّابِعُ

ذِكْرُ مَنْهَجِ تحقيق الكتاب

وفيه مبحثان:

* الأَوَّل: في وصف الأصل الخطِّيِّ المُعتمد

* الثَّاني: طريقة العمل في إخراج الكتاب



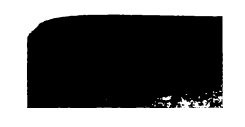
المبحث الأوَّل

في وَصْف الأصل الخَطِّيِّ المُعْتَمَد

لم نعثر للكتاب سِوَى على أصلٍ خطِّيٍّ واحدٍ للمجلَّد الثَّاني منه فقط، وهو من مُودَعات خزانة مكتبة جامعة ميشيغان (University of Michigan) في الولايات المُتَّحدة، تحت رقم: (Special Collections Library Isl. Ms. 575)، وباسم: «الثاني من شرح المنتخب في الأصول»، ولكن بقي الكتاب في المكتبة مجهول المؤلف، لسقوط ورقة العنوان، ممَّا أدَّى إلى خُمُول ذِكْره في عالم الكتب.

* عددُ صفحاتها: ٣٥٤ صفحة بترقيم المعتنين بالمكتبة، في كلِّ صفحة ١٩ سطرًا، في كلِّ سطرٍ ٩ كلمات تقريبًا. ولم تُرقَّم عندهم على الوجه المعهود عندنا باعتماد الألواح والأوراق ثُمَّ تقسيمها إلى وجهٍ وظهر.

ورقَّمها النَّاسخ على الكراريس؛ ثماني عشرة كُرَّاسة، في كلِّ كُرَّاسةٍ عشر ورقات، ويضع الترقيم عند أوَّل كلِّ كُرَّاسة في أعلى الصفحة اليُسرى من جهة اليَسار؛ ثانية الثاني، ثالثة الثاني، وهكذا... كالأُنْمُوذج التالي:





ولكن بسبب أعمال التَّرميم والتآكل السَّابق أو الأَرَضَة، ذهبت بعض




هذه الأرقام التي وضعها الناسخ ؛ لأنَّها كانت على طرف الورقة.

* والنُّسخة مكتوبة بخطِّ النَّسخ، وهو واضحٌ مقروءٌ حسنٌ، خلا مواضع يسيرةٍ أشكلت على الناسخ فرسمها كما فهمها ـ واستدركنا جميع ذلك بحمد الله ـ، وميَّز الفصولَ والمسائلَ فيها بالخطِّ الأسود الغامق، ولم يعتنِ بالإعجام والشَّكل، إلَّا في مواطن قليلة، ولكنَّه حاول تمييز الحروف المُهملة ؛ فيضع تحت الحاء المهملة حاءً: (ح)، وفوق الهاء التي تشتبه بالتاء المربوطة هاءً: (هـ)، ولم يلتزم ذلك في جميع المُهملات.

* **والنُّسخة عتيقةٌ**، ولكن لم نقف على تاريخ نسخها أو اسم النَّاسخ، إلَّا أنَّ القائمين على المكتبة قدَّروا تاريخها على التَّقريب بالقرن (١٣ أو ١٤م)، وهو ما يُقابل القرن (٧ أو ٨ هـ)، وهم أعرف بهذا، لوقوفهم على المخطوط وفحص وَرَقه ونوعِ المِداد المُستعمل فيه.

* وليس عليها تمَلُّكات أو ما يدلُّ على وَقْفِها بمدرسةٍ أو خزانةٍ ؛ من نصِّ واقفٍ، أو ختمِ جامعٍ ـ سِوى ختم مكتبة الجامعة المذكورة ـ، ونحوه، ولعلَّ ذلك كان على ورقة العُنوان التي فُقدت ؛ إمَّا بعَوادِي الدَّهر، أو انتُزِعَت لغرضٍ لا نعلمه.

* وقد عُني القائمون على المكتبة بوصفها وصفًا خارجيًّا دقيقًا مفصَّلًا ؛ كنوع الورق، والتجليد، والزَّخارف المُستعملة، وطريقة كتابتها، وتاريخ ترميمها، ونوع خطِّها، وغير ذلك ممَّا أفاضوا فيه(١).

(١) وتجد هذا في موقع المكتبة:
https://catalog.hathitrust.org/Record/006805003

* وهي بحالةٍ سليمةٍ من حيث الظاهر، خلا مواضع يسيرة أثَّرت فيها الأَرَضَة بأكل أطرافها، وقد تصل في بعض الأوراق إلى السُّطور، ولكن لم يَضرَّ ذلك بقراءة المخطوط، لقِلَّته.

* وليس فيها سِقْطٌ أو خُرومٌ أو بياضاتٌ ـ غير موطن أو موطنين ـ، بل هي تامَّةٌ، سِوَى ما ذكرتُ من ضياع ورقة العنوان التي ذهب معها اسم الكتاب والصفحة الأُولى من فصل النَّسخ، وما عدا ذلك فالنُّسخة سليمةٌ لا عيب فيها.

* وحظيت كذلك بقَدْرٍ لا بأس به في الجُملة من عناية النَّاسخ، ومن ذلك: المُقابلة على الأصل المنقول منه، وفي حواشيها تصحيحاتٌ واستدراكاتٌ يسيرةٌ نادرةٌ[1].

وقد اصطلح النَّاسخ على وضعٍ؛ حروفٍ وأشكالٍ يرمزُ بها إلى مَعانٍ تدلُّ على عنايته وأمانته، وبعضها ممَّا لم أجده في غير هذه النسخة ـ بحسب ما وقفت عليه ـ، فأحببت ذكرها حتى يُستفاد منها[2]:

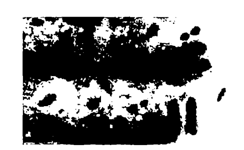
---

(١) انظر: (٨١، ٢٥٥، ٢٥٧، ٣٣٢، ٣٣٣/خ).

(٢) من جملة أدب النَّسَخَة قديمًا ما شرحه الأديب أبو القاسم ابن الإفليلي القُرطبي (ت ٤٤١هـ) بقوله: «كان شيوخنا من أهل الأدب يتعالمون أنَّ الحرف إذا كُتب عليه بـ«صح» بصادٍ وحاءٍ، أنَّ ذلك علامةٌ لصحة الحرف، لئلا يَتوهَّم مُتوهِّمٌ عليه خللًا ولا نقصًا، فوُضِعَ حرفٌ كاملٌ على حرفٍ صحيح. وإذا كان عليه «صادٌ» ممدودةً دون «حاءٍ»، كان علامة أنَّ الحرف سقيمٌ، إذ وُضع عليه حرفٌ غيرُ تامٍّ، ليدلَّ نقصُ الحرف على اختلال الحرف، ويُسمَّى ذلك الحرف أيضًا «ضبة»، أيْ: إنَّ الحرف مُقفلٌ بها؛ لا يتَّجه لقراءةٍ، كما أنَّ الضَّبَّة مُقفلٌ بها»، «**جَذْوَة المُقتَبِس**» للحُمَيْدِي (ص: ٢١٥).

وقد علَّق ياقوت الحموي على هذا قائلًا: «وهذا كلام عليه طلاوةٌ من غير فائدةٍ تامَّةٍ!=

❊ فمنها: إثبات بلاغات المُقابلة، اصطلح في ذلك على وضعٍ؛ نُقطٍ ثلاث كهيئة المُثلَّث في حواشي الكتاب على صورةٍ مُطَّردةٍ، من أوَّل الكتاب إلى آخره، وقد تَرِد أكثرَ من مرَّةٍ في الصفحة الواحدة، كالصورتين التاليتين:





والمعهود: استعمال الدَّائرة المنقوطة على صورة رقم (٥)، أو التصريح بالمقابلة على حواشي النُّسخة. والنَّاسخ وإن استعمل المعنى الأوَّل (= ٥)، إلَّا أنَّه لم يقصد به الدَّلالة على المُقابلة ـ في الظَّاهر ـ، وإنَّما يضعها لتتميم السَّطر، دُون مراعاةِ نهاية الفِقَر أو المسائل.

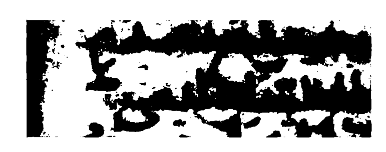
❊ ومنها: استعمال حرف (مـ) للتَّحويل والنَّقل، وذلك أنَّه قد يَهِمُ فيُقدِّم كلمةً على أُخرى، فيضع فوقَ كلٍّ واحدةٍ منهما الحرفَ المتقدَّم للدَّلالة على تحويل الكلمتين وإبدال موضعهما، كالصُّورة التَّالية:



❊ ومنها: استعمال حرف (ط) للدَّلالة على التَّمريض والشَّك؛ في رسم

= وإنَّما قصدوا بكَتْبِهِم على الحرف «صح»، إن كان شاكًّا في صحَّة اللَّفظة، فلمَّا صحَّت له بالبحث خشي أن يُعاوِدَه الشَّكُّ، فكتب عليها «صح»، ليزول شكُّه فيما بعد، ويعلم هو أنه لم يكتب عليها «صح» إلَّا وقد انقضى اجتهاده في تصحيحها. وأمَّا الضَّبَّة التي صورتها «صـ»، فإنَّما هو نصفُ «صح»، كتبه على شيءٍ فيه شكٌّ ليبحث عنه فيما يَستأنفه، فإذا صحَّت له أتمَّها بحاءٍ، فيصير «صح»، ولو علَّم عليها بغير هذه العلامة لَتَكلَّف الكَشْطَ وإعادةَ كِتْبَةِ «صح» مكانها»، «**معجم الأدباء**» (١/١٢٣ ـ ١٢٤).

كلمةٍ، أو وجه جُملةٍ، أو ترتيب سياقٍ، ونحو ذلك ممَّا قد يُشْكل على النَّاسخ، ولا يجد له وجهًا، فيضع هذا الحرف للتنبيه عليه، أو خروجًا من عُهدته، وإبراءً لذمته، كما في:





ط

والمعهود: استعمال الضَّبَّة (صـ)، على ما تقدَّم في الحاشية السَّابقة، وكذا استخدمها النَّاسخ في بعض المواطن، فلعلَّهما عنده بمعنًى، والله أعلم.

المبحث الثَّاني
طريقةُ العمل في إخراجِ الكتاب

أمَّا من جهة تصحيح النَّصِّ وتحريره:

فاجتهدتُ في هذا الكتاب بضَبْطِ نَصِّه وإصلاحه بالنَّظَر فيه مَرَّةً بعد مَرَّةٍ؛ مُستظهرًا مواطن الخلل ومُصلِحًا فيه ما استطعتُ من مواضع الزَّلل، وقد راجعه معي بعد ذلك بعض أهل الفضل عليَّ من إخواني ممَّن سبق ذكرهم في أوَّل هذه المُقدِّمة:

١ ـ فما كان من خطأٍ من جهة التحريف والتصحيف في النسخة، نَحَّيتُه وأثبتُّ الصَّواب مُشيرًا في الهامش إليه؛ مُستعينًا في ذلك بكتب المُصنِّف الأخرى **كالنفائس والتنقيح وشرحه**، وما تقدَّم ذكره، وكذلك بالنَّظر في كُتُب المُدوَّنة الأصوليَّة التي استمدَّ منها القرافيُّ رحمه الله معارفه في هذا الفن، فلكلِّ فنٍّ من الفنون لغةٌ بين أهله وعبارةٌ لا يَشْرَكُهُم فيها غيرهم، فلا يحسن الإعراض عن معهود لغة القوم والتَّعرُّف على مفرداتهم، حتى لا يُخطِئ المرءُ الوجه الذي قصدوه فيما يشتبه من الكلام. ووصلت فيه من ذلك إلى صورةٍ أطمئنُّ لها بحمد الله.

٢ ـ وما كان في النُّسخة من لفظٍ أو تركيبٍ يَحتمل الصَّواب ـ ولو على وجهِ تأويلٍ وتقدير ـ، لم أتقدَّم فيه بالتَّغيير والتَّبديل، ومِن ذلك ما كان من

مَكرور الكلام، فغالب الظَّن أنَّه من تصرُّف المُصَنِّف، اللَّهُم إلَّا أنْ يكون في رَسْمِ آية، فهذا لا مَندُوحَة فيه عن إثبات الصَّواب، ومع ذا، فأثبتُّ صورة المخطوط في الحاشية كما هي عند مواطن الإشكال، خروجًا من العُهدة، ودفعًا لتُهمة التَّحريف.

٣ ـ وما كان من سِقْطٍ في النُّسخة ذَهَل عنه النَّاسخ، أو انتقل نظره فيه إلى غيره أثناء النَّسخ، أثبتُّ ما رَجَوْتُه قائمًا مَقامَه وسَادًّا مَوضِع الخَلل بفَقْده، واضعًا له بين معقوفتين [ ] من غير إشارةٍ في الحاشية، إلَّا في مواضع يسيرة أثبتُّها من **المُنتخب**، وذلك في ذكر تراجم المسائل التي ترك القرافي التعليق عليها، فأثبتُّها رِعايةً لترتيب مسائل الكتاب، مع التَّنبيه على ذلك.

٤ ـ وما كان من بياضاتٍ في النُّسخة أو خرومٍ وتلفٍ فيها، اجتهدت في إثباته بحسب السِّياق وفهم الكلام واضعًا له بين < >، من غير إشارةٍ إلى ذلك في الحاشية، وهو نزرٌ يسيرٌ لعلَّه لا يُجاوِزُ الموضعَ أو الموضعين.

۞ وأمَّا خدمة الكتاب من جِهَة التَّعليق عليه:

١ ـ فما كان من تخريج أحاديثه وآثاره، لم أتجاوز فيه حدَّ الإيجاز المُسْتَوفِي لحاجة النّاظِر؛ في معرفة موضع التَّخريج من أصول الحديث المُعتمدة، كالصَّحيحين والسُّنن الأربعة ونحوها، مع ما يُبيِّنُ دَرَجَة الحديث بالنَّقل عن أهل هذا الشأن بما يُناسب رَسْم الكتاب، من غير تطويلٍ.

٢ ـ أمَّا الإحالات العلميَّة؛ من توثيق المذاهب وعَزْوِ الأقوال، فلم تكن غَرَضًا لي في هذا الكتاب إلَّا لسببٍ؛ كاختلاف القول في النَّقل،




وإصلاح وَهْمٍ، أو تَسديدِ رأيٍ ذَهَبَ إليه المُصنِّف، أو غير ذلك ممَّا يَقتضيه البحثُ وتدعو إليه الحاجة، وذلك لأنَّه لم يزد على ما في الكتاب المُعلَّق عليه غالبًا، فاكتفيتُ بما مضى في تحقيق **المنتخب** الذي التزمت فيه بتحرير النَّقل وتوثيق المقالات.

٣ ـ ووصلتُ مباحثَ هذه التَّعليقة بكتب القرافي الأُخرى، على حسب ما وقفت عليه من ذلك؛ مُبيِّنًا أوجهَ الاتِّفاق والاختلاف؛ منبِّهًا إلى زوائد هذا الكتاب على ما في **النفائس** على جهة الإشارة من دُون التَّفصيل.

٤ ـ ولم أتجاوز حُدودَ الصَّنْعة في التَّعَقُّب على المُصَنِّف فيما ذَهَب إليه من مسائل الاعتقاد، إلَّا بما يُبيِّن طَرَفَ المَسألة ويُوَضِّح مأخذها بوجيزٍ من القول على ما أدين به لله تعالى، في بعض المواطن المُشتبهة، مع رِعاية حَقِّ المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، وملاحظة الدُّخول عليه في كتابه بالتَّعَقُّب والتَّخْطِئة.

* وما كثرةُ الكلام في التعليق وتطويل الحواشي في تحقيق الكتب بالذي يُجْدِي ويَنفع فيما أحسب، إلَّا لضرورةٍ مُتحتِّمة، «فإنَّ القارئَ إنْ كان عارِفًا [بهذه المباحث] فقد عَرَفها على أتمِّ استقصاء، وليس يَستفيدُ من هذه [التعليقات] شيئًا. وإنْ كان غيرَ عارفٍ صَعُبَ عليه فهمها وإن شُرِحت له»(١)، فصرف العناية في ضَبْطِ النَّص وإصلاحه ـ وهو الغَرَضُ من التحقيق ـ، خَيرٌ من الإكثار بحواشٍ قد يكون عُظْمُها من بُنَيَّات الطَّريق، ثُمَّ بيان تلك المسائل له سبيلٌ رَحْبٌ لاحِبٌ في الكتب الموضوعة لها والمقالات المُفردة فيها، والله المُوَفِّق.

---

(١) من كلام أبي الحسين البصري، «**المعتمد**» (١/٧ ـ بتصرف).



* ووطَّأتُ للكتاب بتقدمةٍ جعلتها مدخلًا إليه؛ ذكرتُ فيها ترجمة المصنِّف للعلائي، وبيانَ مصادر ترجمته، ومن شاركه في شرح **المنتخب**، وتحريرَ نسبة هذا الشرح إليه، وتعيينَ عُنوان الكتاب، وبيانَ السَّبب الدَّاعي إلى وضعه، والمقارنةَ بينه وبين **النَّفائس**، واستقصاءَ موارده، والجَدَلَ القرافي في نسبة **المنتخب** للرَّازِي، وبيانَ معالم هذا الشرح، وصفةَ الأصل المُعتمد في التحقيق، وغير ذلك ممَّا يَحتاج إليه النَّاظِر في الكتاب.

أمَّا بعد، فها هو ذا كتاب القرافي بين يديك، لم آلُ في تَحَرِّي الصَّواب فيه جُهْدي وطاقتي، مع القَصْد إلى الخير إن شاء الله، فإنْ كان عندكَ ما قَدَّمتُ بمحلِّ الرِّضى فتلك الطِّلبة، وإلا فَحَسْبُ المَرْءِ من ذلك أنَّه فتح بابًا من العلم وشارك في تمهيد السَّبيل إليه، ورُبَّ مُبلَّغٍ أوعَى من سامِع، ونيَّةُ المُؤمِن قد تكون خيرًا من عمله.

والمُؤَمَّلُ ممَّن يَقِفُ عليه: النَّظَرُ فيه بعَيْن الإنصاف، فإنْ وَجَدْتَ ما خرجتُ به عن سَنن الصواب وحِدتُ فيه عن قَصْد السَّبيل، فلا أُعْدَم منك التنبيه والإرشاد، فإنَّ التَّحقيق «فنٌّ خفيُّ المسالك، عظيم المزالق، جمُّ المصاعب، كثير المضايق؛ شَواغِل الفِكر فيه مُتواترة، ومتاعب البال وافرة، ومُبْهِظات العقل غامرة، وجُهود الفرد في مِضْماره قاصرة؛ يَؤُودُها حفظُ الصَّواب في سائر نصوص الكتاب، ويُعجِزُها ضبطُ شوارد الأخطاء ورَجْعُها جميعًا إلى أصلها؛ فيأتي النَّاقد وهو مَوْفُور الجَمام، فيَقْصِدُ قَصْدَها ويَسْهُل عليه قَنْصُها»(١).

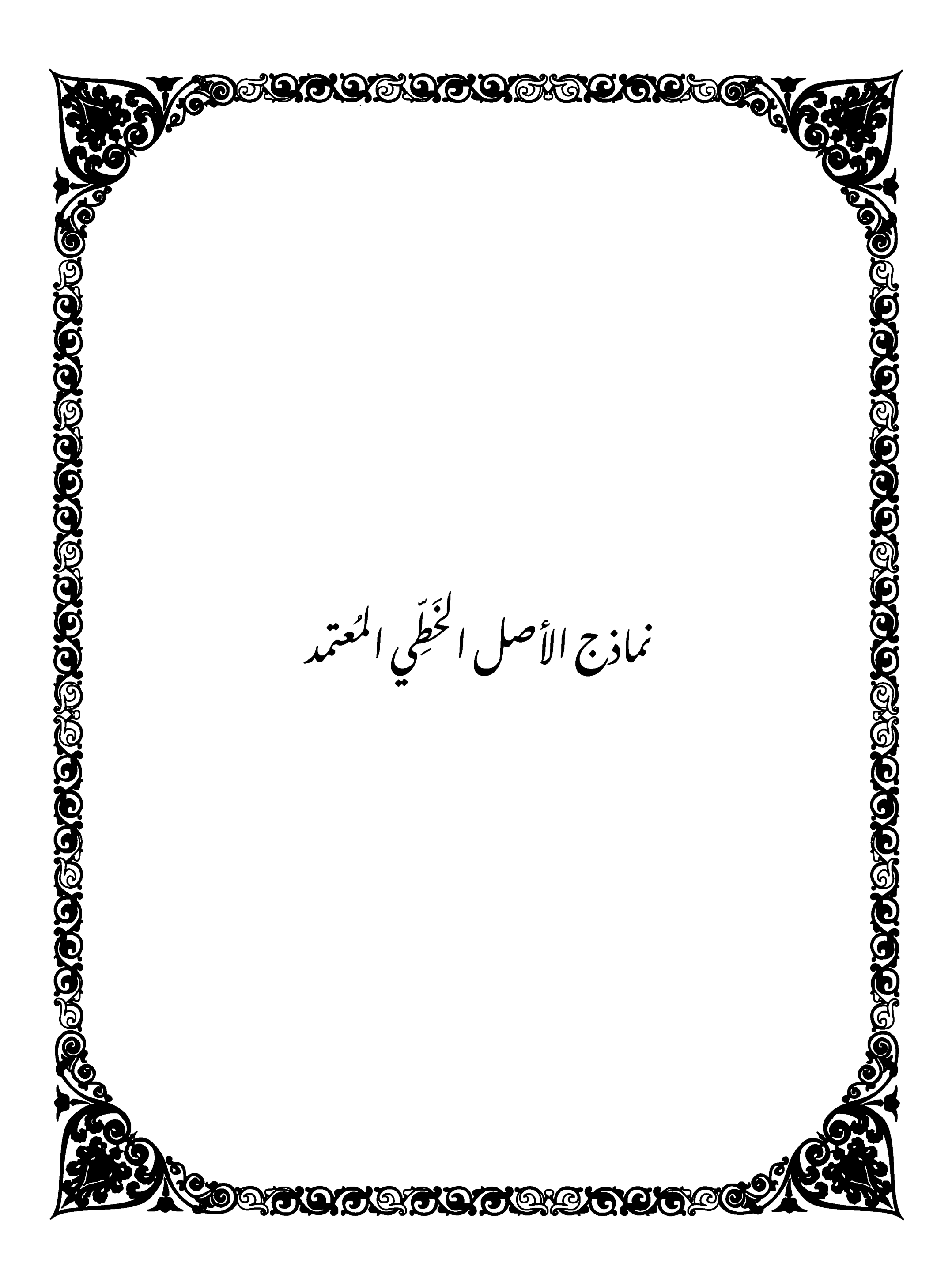
(١) السَّيِّد أحمد صقر ﵀، «**الموازنة بين شعر أبي تمَّام والبحتري**» لأبي القاسم الآمدي (١/١٤).

وأسأل الله تعالى أن يجعل ما صنعتُه في بابِ خيرٍ قُصد به وجهه، وأستغفره ممَّا طَغَى به القَلم وتَجاوز القَصْد، والله حسبي ونعم الوكيل، «اللَّهُم إني أسألك جِدًّا مَقرُونًا بالتوفيق، وعِلمًا بريئًا من الجَهل، وعَمَلًا عَرِيًّا من الرِّياء، وقولًا مُوَشَّحًا بالصَّواب، وحالًا دائرةً مع الحق، وفِطنَةَ عَقلٍ مَضروبَةً في سلامة صَدْر، وراحةَ جِسْمٍ راجعةً إلى رَوْح بال، وسكونَ نفسٍ موصولًا بثبات يَقين، وصحةَ حُجَّةٍ بَعيدةً من مَرَضِ شُبهة، حتَّى تكون غايتي في هذه الدَّار مَقصودةً بالأمثل فالأمثل، وعاقِبَتي عندكَ محمودةً بالأفضل فالأفضل، مع حياةٍ طَيِّبةٍ أنتَ الواعِدُ بها ووَعْدُكَ الحَقّ، ونَعيمٍ دائمٍ أنت المُبَلِّغُ إليه.

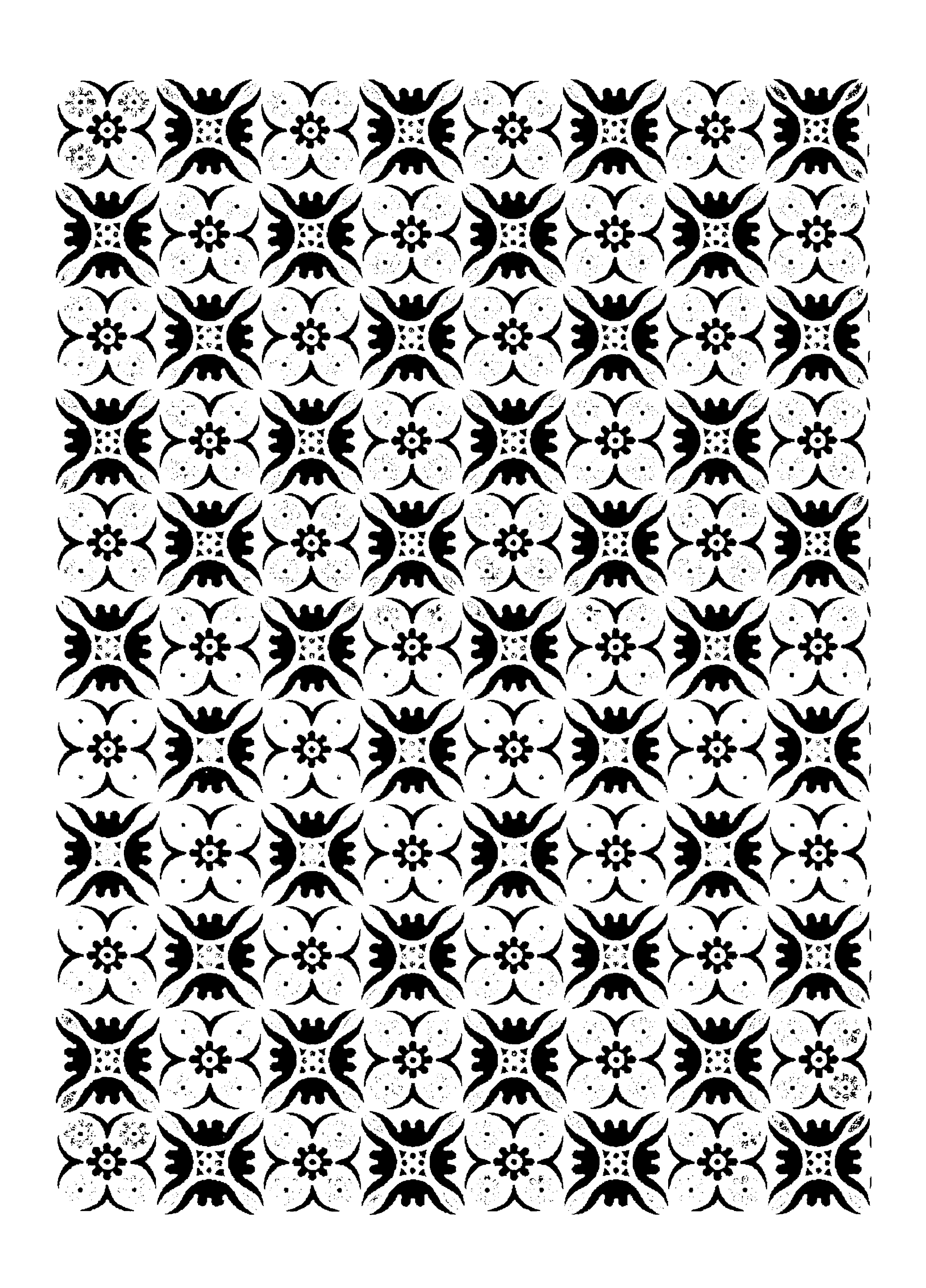
اللَّهُم فلا تُخَيِّب رجاءَ من هو مَنوطٌ بك، ولا تُصَفِّر كَفًّا هي ممدودةٌ إليك، ولا تُذِلَّ نَفْسًا هي عَزيزةٌ بمعرفتك، ولا تَسلُب عقلًا هو مُستضِيءٌ بنور هدايتك، ولا تَعْمِ عَيْنًا فتحتها بنعمتك، النّاصِيةُ بيدك، والوجه عانٍ لك، والخير مُتَوقَّعٌ منك، والمَصير على كلِّ حالٍ إليك، فالشَّقِي من لم تأخذ بيده، ولم تُؤَمِّنْه من غَده، والسَّعيد من آويته إلى كَنَف نِعمتك، ونَقَلته حَمِيدًا إلى منازِل رَحمَتِك، غير مُناقِشٍ له في الحِساب، ولا سائِقٍ له إلى العَذاب، فإنَّك على ذلك قدير»[1].

---

(١) من دعاءِ أبي حَيَّان التوحيدي، «**البصائر والذخائر**» (١/١ ـ ٢).



نماذج الأصل الخَطِّي المُعتمد





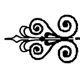
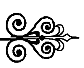
بداية النُّسخة الخطِّيَّة



أنموذجٌ من أثناءِ النُّسخة، وفيه مثالٌ للَّحْق والتَّصحيح (١)

ما فوق السماكين بعم هذه الاصطلاحات وهذه
الالفاظ ما كانوا يتهدونها واذا حصلت المعاني
فلا عبرة بالالفاظ فانها انما تقصد للمعاني واذا حصل
المقصد سقط اعتبار الوسيلة **المسألة**
السادسة في تصويب المجتهدين قوله ومنهم
من قال انه ليس لله تعالى حكم في مثل الامر لكن وجد
ما لو حكم الله تعالى بحكم لما حكم الا به وهذا هو
القول بالاشبه تقريره ان الاشبه شيء لا ظاهر
المنشود في امثال العقول يقول لو ان الله تعالى
نص حكما في مثل الامر لما عين في السند الا [illegible]
قوله دون الحكم معناه في مثل الامر ليس
عليه دلالة ولا امارة وعزاه الى طائفة من الفقهاء
والمتكلمين تقريره لو نصب الله عليه دلالة
او امارة لكانت ظاهرة للخلق لهم لان الحكم تكليف
شامل للخلق فيكون دليل التكليف وحيث لم يكن ثم
دليل ولا امارة يطلع عليها الكل دل ذلك على
عدمها ووجه القول بان عليه امارة دون الدلالة
ان الدليل القاطع لا يكاد يخفى بعد الفحص وعلى
هذا التقدير كان يرتفع الخلاف او يقع نوع الخلاف

أنموذج من أثناءِ النُّسخة، وفيه أثر الأَرَضَة (٢)

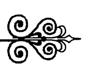
نهاية النُّسخة الخطِّيَّة

مُلحقٌ فيه:

صورة النُّسخة الخطِّيَّة للفائدة العلائية في التَّرجمة القرافيَّة

من فوائد شيخنا العلامة صلاح الدين خليل العلائي الشافعي
فسح الله تعالى في مدته: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن
دلين الصنهاجي المجنهفائي البهنسي المولد الإمام العلامة
شهاب الدين أبو العباس المالكي المعروف بالقرافي وولد
ببهفشيم من عمل البهنسي في سنة ست وعشرين وستمائة
كذا بخطه وقدم مصر واشتغل بها بالأصولين على الشيخ العلامة
شرف الدين الكركي وحضر عند الشيخ العلامة عز الدين
ابن عبد السلام مدة طويلة وصنف التصانيف المفيدة وله
فوائد ومباحث حسنة من تصانيفه كتاب الذخيرة في
الفقه في ست مجلدات لا نظير له في كتب المالكية وكان
الشيخ مقتديه عمله لكتاب الذخيرة كما ذكره في خطبة
شرحه هذا وهو من أنفس كتبه وكتاب الفروق في
القواعد الفقهية في مجلدين وكتاب شرح المحصول في
في أصول الفقه وشرح المنتخب أيضا وكتاب كبير في العموم
والخصوص وكتاب في الاستثناء كبير أيضا وكتاب الأمنية
في تحقيق [illegible] والفرق بين الفتاوى والأحكام وله في

الصورة الأُولى، وفيها أوَّل الترجمة



أصول الدين سعد سنة مفيدة وتعليقة على كتاب الأربعين وكان
يجري بينه وبين العلامة شمس الدين الأصبهاني الأصولي
مباحث كثيرة ويبحث عليه الأصبهاني الأدب ويستطيل
عليه كثيرا وهو يحتمله وجماعة من الفضلاء يرجحون
الأصبهاني عليه في التحقيق ولكن الشيخ شهاب الدين القرافي
عرف بتخريج المسائل الفقهية على قواعد الأصول وأشهر
بمعرفة القواعد الكلية وأكثر فوائد وله في تصانيفه
نكت حسان لا توجد لغيره ومطالعة كتبه مفيدة
جدا وقد حكى الفقيه أبو الفتح الدشناوي أنه سمع
العلامة تقي الدين بن دقيق العيد يقول لما مات القرافي
مات من كان يرجع إليه في علم الأصول وكانت له مشاركة
قوية في الطب والعربية وله نظم ونثر جيدان وقرأ
عليه جماعة من الفضلاء وانتفعوا به وكانت وفاته
يوم الأحد سلخ شهر جمادى الآخرة سنة أربع وثمانين
وستمائة بالقاهرة وقد درس بالمدرسة الصالحية بها إلى
حين وفاته رحمة الله عليه ودفن يوم الاثنين غرة
رجب وذكر بعض تلامذته أن سبب شهرته بالقرافي
أنه لما قدم البلاد وطلب أن يثبت اسمه في زمام المدارس
أراد الكاتب أن يضبط اسمه بحال غيبته فلم يعرفه وكان إذا
جاءهم أقبل من جهة القرافة فوضع في الزمام القرافي فجرت
عليه الشهرة به انتهى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الصورة الثانية ، وبها تمام الترجمة

أَسْفَار
لِنَشْرِ نَفِيسِ الكُتُبِ وَالرَّسَائِلِ العِلْمِيَّةِ
دَوْلَةُ الكُوَيْت

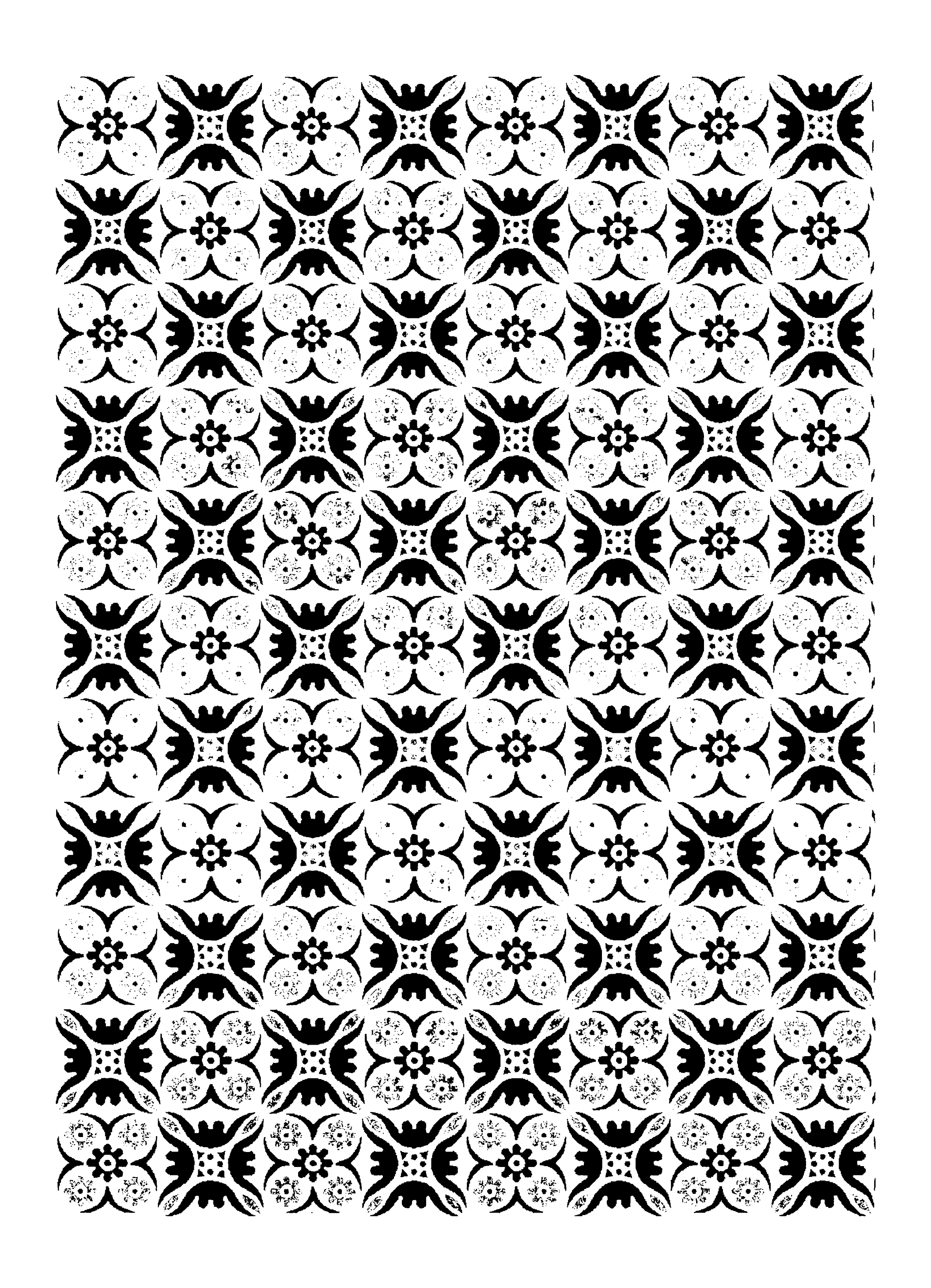
سِلْسِلَةُ المَحْصُولِيَّاتِ (٦)

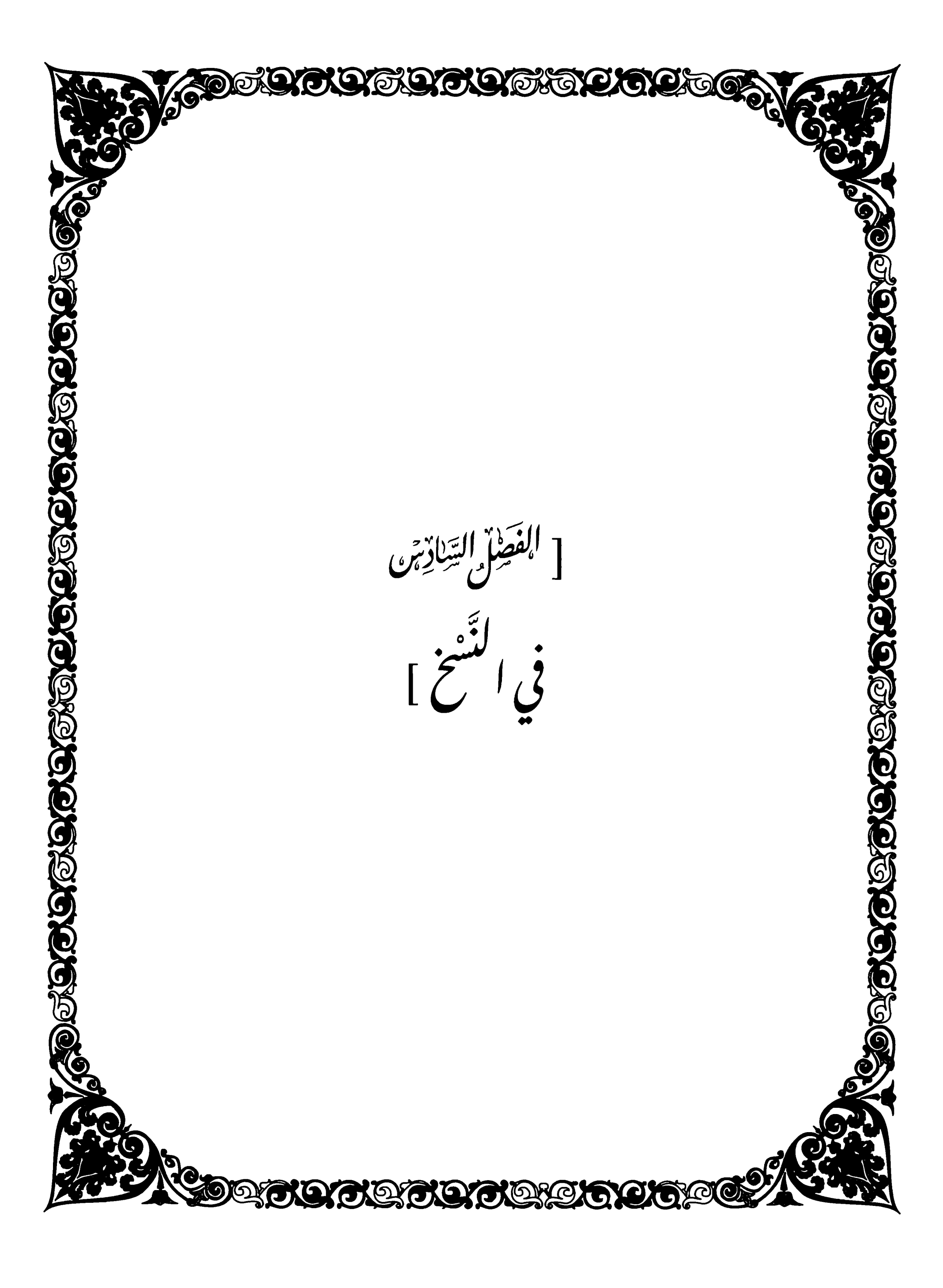
شَرْحُ المُنْتَخَبِ
مِنَ المَحْصُول

[قِطْعَةٌ تُمَثِّلُ النِّصْفَ الثَّانِي مِنَ الكِتَاب]

إِمْلَاءُ
شِهَابِ الدِّينِ القَرَافِيِّ
أَبِي العَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ المَالِكِيِّ
(٦٨٤هـ)

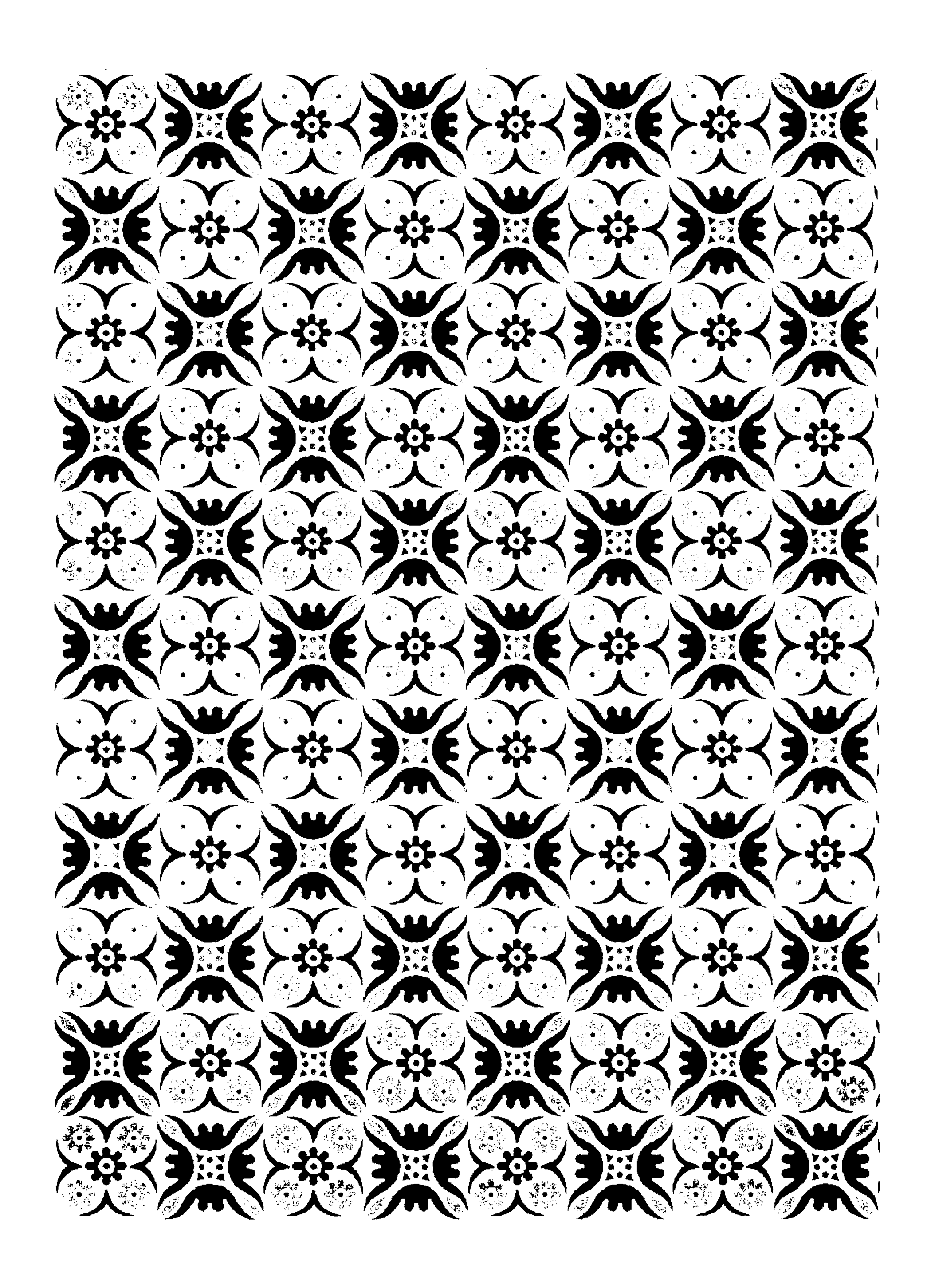
تَحْقِيقُ
عَدْنَان بْن فَهْد العُبَيَّات





[الفَصْلُ السَّادِسُ

في النَّسْخ]



[في حَدِّ النَّسْخِ

...][1] [ه] يشمل ما تقدَّم أيضًا.

وقولنا: «مع تَراخيه عنه»، احترازٌ من قوله: «افعل»، و«لا تفعل» عَقِيبَهُ؛ لأنَّه تناقُضٌ في القول، وليس نَسْخًا.

وقولنا: «لولاه لكان ثابتًا»، احترازٌ من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنَّ الصَّوم ينتهي بغُرُوب الشَّمس، فإذا قال ثُلُثَ اللَّيل: «لا أُوجِبُ عليكم الصَّوم»، لا يكون هذا نَسْخًا لِمَا تقدَّم من الوجوب؛ لأنَّه انتهى بذاته، ولا يَفتقِر إلى غيره.

قوله: «قال القاضي: لولا طَرَيانُ النَّاسخ، لبَقِيَ المَنسوخُ، وقال الأُستاذُ: الخِطابُ الأوَّل انتهى بذاته»(٢).

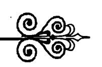
* **تفسير الأوَّل**: أنَّ الله تعالى شرعَ الحكمَ دائمًا على خلقِهِ إلى أن تقوم السَّاعة، والنَّاسخُ اقتضى عدمَ دوامِه.

* **وتفسير الثاني**: أنَّ الله تعالى إنَّما شرعَ الحكمَ لوقتِ وُرُود النَّاسخ، وكان اللَّفظُ يدلُّ بظُهُوره على دوامه، فبيَّن النَّاسخُ عدمَ الدَّوام، فيرجعُ النَّسخُ

---

[١] هذا مبدأ ما وصلنا من الكتاب، وقد سقط من أوَّل هذا الجزء ورقتان أو أكثر ذهبت بصفحة العنوان وأوَّل فصل النسخ.

(٢) «**المنتخب**» (ص: ٣٤٨ ـ ٣٤٩).



إلى تخصيصٍ في الأزمان. **وهذا هو الحقُّ**(١)؛ لأنَّ الله تعالى لو شَرَعه دائمًا لعَلِمَ دوامَه؛ لأنَّه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، ولكان مُخبرًا في ذاته عن دوامه بكلامِه النَّفسانيِّ؛ لأنَّ كلَّ عالِمٍ مُخبرٌ عن معلومِه بذلك، فلو وقع عدمُ الدَّوام، لَزِم انقلابُ العلمِ جهلًا، والخبرِ الصَّادق غيرَ صادقٍ، وهما مُحالان.

وقوله في الكتاب: «**إنَّ الخِطاب الأوَّل انتهى بذاته في ذلك الوقت**»، كلامٌ مُوهِمٌ مُجمَلٌ(٢)؛

* **أمَّا إيهامُه**، فلأنَّه[٣] يُشعِرُ [٦] بأنَّ الخِطابَ المنسوخَ يكون كقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنَّه يَنتهِي بذاته عند غروب الشَّمس، فيُقال[٤]: «انتهى بذاته»، وليس المنسوخ كذلك.

* **وأمَّا إجمالُه**، فلأنَّه يحتملُ انتهاءَ الحكم وانتهاءَ الدَّلالة على السَّواء، والمُرادُ إنَّما هو انتهاءُ الحكم.

قوله: «**حُجَّةُ المُنكرين للرَّفع وجوهٌ؛ الأوَّل: أنَّه ليس زوالُ الباقِي بطَرَيان الطَّارِئِ بأَوْلى من العَكْس**».

قلنا: قد صَرَّح في «**المحصول**»(٥) بأنَّ هذه المسألة مبنيَّةٌ على مسألةِ بقاءِ الأعْراض؛ فمن قال بأنَّ العَرَضَ يَقبلُ البقاءَ والدَّوام، قال: المنسوخُ باقٍ. ومن

(١) وكذا قال في غير هذا الكتاب، انظر: «**التنقيح**» (ص: ٣٣٦)، و«**شرحه**» (ص: ٥٤٧ ـ بحاشية ابن عاشور).
(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».
[٣] في الأصل (ولأنَّه)!
[٤] في الأصل (فقال)، ولعل المثبت أولى.
(٥) (٧٧٢/٢ ـ ٧٧٣).

قال: العَرَضُ لا يبقى زَمَنَيْن، قال: الحكم يَنتهِي بذاته، كما يَنتهِي العَرَضُ[(١)].

وهذا لا يستقيم[(٢)]، فإنَّ حكم الله تعالى هو خِطابه القديمُ الواجب الوجود، يستحيل عليه أن يكون عَرَضًا، ولا مشاركًا للعَرَض في معنًى وُجُوديٍّ، بل هو ﷻ ليس كمثله شيءٌ في ذاته وصفاته، بل دوامُ الحكم بدوام تَعَلُّقِه، وانقطاعُهُ بانقطاعِ تَعَلُّقِه، وتعلُّقُ الصِّفات نِسَبٌ وإضافاتٌ لا تُوصفُ بأنَّها موجودةٌ في الخارج، ولا أنَّها أعراض. ولا تستقيم الوجوه المذكورة في الرَّدِّ.

قوله: «تَعَلُّقُ الخِطاب إنْ لم يكن موجودًا، استحال رَفْعُه».

قلنا: لا نُسَلِّم؛ لأنَّ وجودَ العالَم رَفْعُ عدمِه، وعَدَمُه ليس وُجوديًّا. وكذلك كلُّ نقيضٍ وُجوديٍّ مع نقيضه، لوجوب كون أحد النَّقيضين عدمًا.

ولأنَّ النِّسَبَ والإضافات ترتفعُ [٧]، وليست وُجوديَّةً، كما يَصدُقُ: «إنَّا تحتَ السَّقف»، فإذا خرجنا من تحته ارتفعت تلك النِّسبة. وكذلك كوننا على يمين زَيدٍ ويَساره، ونظائره من النِّسَب والإضافات.

---

(١) القول بعدم جواز بقاء الأعراض هو مشهور مذهب الأشعري فيمن تابعه، وحكى الرازي إجماعهم عليه، وبه قال البلخي من المعتزلة، وأمَّا جمهور المتكلمين، فعلى جواز بقائها، وهو اختيار الرازي في آخر كتبه، انظر: «**المقالات**» للبلخي (ص: ٤٥٥)، و«**المسائل في الخلاف**» للنيسابوري (ص: ١٧٧)، و«**التذكرة**» لابن متويه (١/٢٦٢)، و«**مقالات الإسلاميين**» للأشعري (٢/٣٥٨)، و«**المجرد**» لابن فورك (١٢، ٢٣٧ ـ ٢٣٩، ٢٤٢)، و«**التمهيد**» للقاضي (ص: ١٨)، و«**أصول الدين**» لأبي منصور البغدادي (ص: ٥٠)، و«**المعالم**» (ص: ٣٦)، وشرحه (ص: ١٣٤ ـ لابن التلمساني)، (ص: ١٨٠ ـ للخونجي)، و«**المحصل**» للرازي (١/٥٦٨ ـ **المفصل** للكاتبي)، و«**المواقف**» للإيجي (١/٤٩٨ ـ بشرح الجرجاني)، و«**شرح العقيدة الكبرى**» للسنوسي (ص: ٢٤٦)، وغيرها.

(٢) قارن بما في «**نفائس الأصول**» (٣/٢٢٤)، وانظر: «**الكاشف عن المحصول**» للأصبهاني الكبير (٥/٢٢٣).

❊ **المسألة الأُولى**(١):

النَّسْخُ عندنا جائزٌ عقلًا، وواقعٌ سمعًا

قوله: «لنا على وقوع النَّسخ: أنَّ الأُمَّة مُجمعةٌ على وُقوعه».

قلنا: كيف يَحسُنُ الاستدلالُ على النَّسخ بالإجماع، وهو[٢] من فُروع النُّبوَّة التي هي من فُروع النَّسخ؟!

الجواب: أنَّا نُثبت النُّبوَّة بالمُعجزة، فيَثبُت الإجماع، فيَثبُت النَّسخ.

قوله: «ولأنَّ آدم عليه السلام كان يُزوِّج الأخ من الأُخت، وقد حَرَّم الله ذلك على موسى عليه السلام».

قلنا: لم يرد في الكتاب ولا في السُّنَّة أنَّ الله تعالى أباحَ له ذلك، فلعلَّه كان يفعلُهُ لأنَّ الأحكام قبل وُرُود الشَّرع لا تحريم فيها، فيَكفِي ذلك في حُسن تزويج آدم عليه السلام لذُرِّيته، ولا مُنافاة بينه وبين العِصْمة.

نعم، إنْ نُقِل من التَّوراة أو من غيرها من الكُتُب المُنزَّلة أنَّه كان بإذنٍ من الله تعالى، كان نَسخًا، وإلَّا لم يكن نَسخًا؛ لأنَّ التَّحريم الواردَ بعد ذلك يكون رافعًا للبراءة الأصليَّة، ورَفْعُها ليس نَسخًا(٣).

(١) «المنتخب» (ص: ٣٥١ ـ ٣٥٤).

[٢] في الأصل (وهي)!

(٣) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٤٠)، ومع ذا، فكأن المصنف رحمه الله قد رجع عن هذا=

قوله: «والمُعتمدُ في المسألة قولُه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نَنْسَئْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦][١](٢)**».**

قلنا(٣): هذا لا دليل فيه؛ لأنَّه ليس من شرط الشَّرط [٨] أن يكون مُمكنًا، فجاز أن يكون مُستَحيلًا، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وإذا كان الشَّرطُ أعمَّ من كونه ممكنًا، لا يستقيم التَّمسُّك بالآية، لجواز أن يكون هذا الشَّرط مستحيلًا، وهو قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قوله: «جوازُ التَّمسُّك بالقرآن إن تَوقَّف على صِحَّة النَّسخ، [فنقول]: ثبتت نُبُوَّتُه ﷺ، فيَثبُت النَّسخ، وإن لم يَتوقَّف، صحَّ الاستدلالُ بالآية».

تقريره: أنَّ الدَّليل إذا دلَّ على صِدْقِه ﷺ في كلِّ ما جاءَ به، صحَّ النَّسخ؛ لأنَّ مِن جُملة ما جاءَ به: إذا دلَّ الدَّليل ـ الذي هو المُعجزة ـ على وُقُوع النَّسخ، ثبتت الصِّحَّة؛ لأنَّ الوقوعَ أخصُّ من الصِّحَّة.

فإن قيل: دَلالة المُعجزة على صِدْقِه ﷺ في جُملة ما جاء به ـ وإن كان نَسخًا ـ، مُتوَقِّفٌ على إمكان النَّسخ في نفسه؛ لأنَّ المُعجزة لا تدلُّ على وُقوع

= الاعتراض، ولذا اكتفى بهذه الحجَّة في «التنقيح» (ص: ٣٣٨)، ولم يزد عليها، ولكنه جعل إباحة الله تعالى ذلك شريعةً في حقِّ آدم ﷺ ممَّا اتفقت عليه الأُمم.

[١] كذا في الأصل (نَنسَئها)، بفتح النون مع الهمز، على قراءةِ ابن كثير وأبي عمرو البصري، «**السبعة**» لابن مجاهد (ص: ١٦٨).

(٢) قد نصَّ الرَّازي على رجوعه عن الاستدلال بهذه الآية في «**التفسير**» (٣/٦٣٨ ـ ٦٣٩)، وضعف الاستدلال بها في هذا المعنى.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٢٤٠).

المُستحيل، لا سيَّما ودَلالةُ المُعجزة عاديَّة، والقَواطع العاديَّة لا تُبطل القواعدَ العقليَّة، بل إنَّما تثبت القواطعُ العاديَّة فيما هو ممكن عقلًا.

قلنا: الذي يدلُّ على إمكان النَّسخ في نفسه: أنَّ الله تعالى مُتكلِّمٌ، كما قرَّره علماءُ أصول الدِّين، وكلُّ مُتكلِّمٍ يصحُّ منه الأَمْر والنَّهي. وإذا صحَّ منه الأَمْر والنَّهي؛ فإمَّا أن يكون أَمْره ونَهيه يتصرَّف على وَفْق المصلحة، أو لا يلزم من ذلك في أَمْره ونَهيه تعالى:

* **فإنْ كان الأوَّل**، جاز أن تَكون [٩] المصلحةُ لقومٍ في الأَمْر، ولآخَرِين في النَّهي، ويكون الفعل حسنًا في زمانٍ، وقبيحًا في آخر.

* **وإنْ كان الثاني**، جاز على الله تعالى أنْ يَأمُر بما فيه مصلحةٌ، وبما لا مصلحة فيه، وأنْ يَنْهَى عمَّا فيه مفسدةٌ، وعمَّا لا مفسدةَ فيه، ويَفعل ما يَشاءُ ويَحكُم ما يُريد، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فظَهَر أنَّ النَّسخ جائزٌ على كلِّ تقديرٍ.

قوله ـ في حُجَج مُنكرِي النَّسخ ـ: «إنْ كان الفعل حسنًا، كان النَّهي عنه قبيحًا، أو قبيحًا، كان الأَمْر به قبيحًا، وعلى التقديرين، يَلزَمُ الجَهلُ والسَّفَه».

تقريره: إنْ كان عالمًا، لَزِم الثاني، وإلَّا لَزِم الأوَّلُ.

قوله: «إنْ بيّن لموسى ﷺ أنَّ شَرْعَه يَدوم، ثُمَّ جاءَ النَّسخ بعد ذلك، يَلزم التناقُض».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّه تناقُض، بل تخصيصٌ وبيانٌ عند وَقت الحاجة إليه.

قوله ـ في الجواب ـ: «والجوابُ ما سَبَقَ في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة».

تقريره: أنَّا نختار أنَّه بيَّن الدَّوام، ومُرادُه بالدَّوام حينئذٍ إلى وقتٍ مخصوصٍ، ولكنَّ اللَّفظ كان يَقتضيه مُطلقًا، فتأخَّر بيانُ قَصْرِه على ذلك الوقت المخصوص إلى وقت الحاجة إليه، وهو عند بعثه الرَّسول المُتأخِّر بالزَّمان عن الشَّرع الذي بيَّن فيه الدَّوام.

قوله: «وعن الثَّالث: أنَّ نَقل التَّوراة مُنقطعٌ بحادثة بُخْتَ نَصَّر[1]».

تقريره: أنَّه قتل اليهود، حتى يُقال: إنَّه لم يبق إلَّا أربعة، أو نحوها، ولم [١٠] يَبق مِن نُسَخِ التَّوراة نُسخةٌ تُوجد، حتى أملاها رجلٌ من أفاضلهم من صَدْره[2]، ومثلُ هذه الحالة يَقطعُ التَّواترَ ويَعضدُ احتمالَ الإسقاط والتَّخليط. ومثلُ هذا لم يَقع في شرعنا، بل التَّواتر حاصلٌ من أوَّل ظُهُوره ﷺ بما جاءَ به، إلى زماننا هذا، فلا يَستقيم قولهم: «لو جازَ خفاءُ هذا النَّقل من شرعنا، لجاز خفاؤه من شَرْعِكم».

---

(١) قال القرافي: «رأيت بعض اللغويين ينقل في بخت نصَّر لغتين؛ نَصَّر، ونَصْر، بتشديد الصَّاد وتَسكينها»، «**النفائس**» (٣/٢٤١).

(٢) وهو عزرا الكاتب، انظر تفصيل هذا الخبر في «**الأجوبة الفاخرة**» للمصنف (١/٣٩١ ـ ٣٩٥)، وتعليق المحقق: د. ناجي محمد داود. وراجع خبر بخت نصر، أو نبوخذ ناصَّر، أو نبوخذ نصَّر، كما معروف عند أهل الكتاب في «**قاموس الكتاب المقدَّس**» (ص: ٩٥٤ ـ ٩٥٥).



قوله:

«**المسألة الثّانية**[١]:

اتَّفقَت الأُمَّةُ على جَوازِ نَسْخِ القُرآن»

قوله: «قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]**، ثُمَّ أزالهم عنها بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾** [البقرة: ١٤٤]**».**

قلنا: ليس في هذا نَسخُ القرآن؛ لأنَّ قولَه تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: ١٤٢]، خبرٌ عمَّا سيقع من قولهم، وليس فيه دليلٌ على أنَّ قِبْلَتَهُم التي كانوا عليها مشروعةٌ بالقُرآن.

قوله: «المراد من قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]**، أنَّه لم يتقدَّمه من كُتُب الله تعالى ما يُبطله، ولا يأتيه من بعده ما يبطله».**

تقريره(٢): أنَّ الماضيات تُسمَّى «بين الأَيْدِي»، والمُستَقبَلات تُسمَّى «وَراءنا»(٣)، كقوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٧]، ويومُ القيامة مُستقبَلٌ، وكقوله تعالى ـ في حقِّ عيسى عليه السلام ـ: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

---

[١] في الأصل (الثالثة)! وانظر: «**المنتخب**» (ص: ٣٥٤ ـ ٣٥٦).

(٢) قارن بما في: «**النفائس**» (٣/٢٤٥ ـ ٢٤٦).

(٣) كذا فيما يظهر من رسم الأصل، والأولى (وراءً).



مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾ [المائدة: ٤٦]، والتَّوراةُ كانت في الماضيات بالنِّسبة إلى عيسى، وكقوله تعالى: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، والصَّدَقة [١١] تقعُ في الزَّمان مُتقدِّمةً على زمان النَّجْوَى.

والسِّرُّ في هذا كله: أنَّ المُنْتَقِل من حَيِّز العدم إلى حَيِّز الوجود يُشبِهُ الدَّاخلَ إلى مَحَجَّةٍ، فالسَّابق من الدَّاخلين يكون بين يَدَي اللَّاحِق، والآتي بعد اللَّاحق يكون وراءه، فالسَّابق داخلٌ إلى الوجود في الزَّمان الماضي، والذي يدخل بعده يكون في الزَّمان المُستقبَل.

وعلى هذه القاعدة تُنَزَّلُ نُصوص القرآن، وعليه خُرِّجُ جوابُ صاحبِ الكتاب في قوله: «**لم يتقدَّمه من كُتُب الله تعالى ما يُبطله، ولا يأتيه من بعده ما يُبطله**».

※ **المسألة الثالثة**[1]:

يجوزُ نَسْخُ الشيءِ قبل مُضِيِّ وقتِ فعله

اعلم أنَّ الجمهور من الأصوليين يُفَهْرِسُون هذه المسألة بقولهم: «نَسخُ الشيءِ قبل حُضُور وقته»، لا كما قاله الإمام فَخر الدِّين؛ «قبل مُضِيِّ وقته»، ويُمثِّلون ذلك بقول السَّيِّد لعبده: «صَلِّ عند غُروب الشَّمس»، يقول له ذلك في أوَّل النَّهار، ثُمَّ يقول له عند الزَّوال: «نَسختُ عنكَ ذلك الوجوب»، فهذا نَسخُ الشَّيءِ قبل حُضُور وقته.

والتَّمثيل بقَضِيَّة إبراهيم عليه السلام في الذَّبح، لا يَصلُح مثالًا لهذه الدَّعوَى، فإنَّ الله تعالى لم يُؤَجِّل الذَّبحَ، بل جَعله على الفَوْر.

وأمَّا الإمام فخر الدِّين، فلم يُفَهْرِس بهذه الفَهْرَسة، بل قال: «قبل مُضِيِّ وقته»، والمِثال يُساعده[2].

قوله: «إنَّه كان مأمورًا بمُقَدِّمات الذَّبح، بدليل قوله عز وجل [١٢]: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥]، **أي عَزَمْتَ على الإتيان بها»**.

قلنا: لا يَستقيم تفسيرُ التَّصديق بالعَزْم؛ لأنَّ التَّصديق عبارةٌ عن الإيمان، وهو من باب الكلام النَّفْساني، أي: أخبرَ في نفسه عن إسنادِ الصِّدق إلى الرُّؤيا. والعَزْم من باب الإرادة، وهو غيرُ الكلام النَّفْساني، ولا يُفَسَّرُ

---

(١) «**المنتخب**» (٣٥٦ ـ ٣٥٧).

قارن بما في «**النفائس**» (٣/٢٥١، ٢٥٤)، فقد اختلف تقريره ثَمَّ.




أحدُهُما بالآخَر.

قوله: «والجواب: أنَّ الرُّؤيا لا تدلُّ على كونه مأمورًا بذلك».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّها لا تدل؛ لأنَّه رأى في منامه الأَمْرَ بذَبح وَلَدِه، فهي وحيٌ في المنام يَقوم مقامَ الأَمْرِ في اليَقَظَة، والأَمْرُ يدلُّ على كونه مأمورًا.

قوله: «الأَمْرُ والنَّهي كما يَحْسُنان بحكمةٍ تَنشأُ من نفس المَأمُور به والمَنهيِّ عنه، فقد يَحْسُنان أيضًا بحكمةٍ تَنشأُ من نفس الأَمْر والنَّهْي، فحين أُمِرْنا بالفعل كان المَأمُورُ به منشأَ المَصلحة، فلا جَرَم حَسُن الأَمْرُ به، وفي الوقت الثاني كان[1] بَقِيَ المَأمُورُ به منشأَ المَصلحة، إلَّا أنَّ الأَمْر به ما بَقِيَ منشأَ المَصلحة، فحَسُن النَّهي عنه».

تقرير هذا الكلام:

أنَّ الأَمْرَ بإنقاذ الغَريق لمَصلحةٍ في المأمور به، وهي حفظُ حياتِه عليه، ولمصلحةٍ في الأَمْر، وهي إظهارُ طَواعِيَة المُكلَّف لتحصيل هذه المصلحة، وكذلك النَّهي عن السَّرِقة، لمفسدةٍ في المَنهيِّ عنه، وهي ضياعُ المال.

وقد يكون الأَمْر لمصلحةٍ فيه فقط دون المأمور به [١٣]، كقول السَّيِّد لعبده: «سافر إلى الهند»، وليس له في الهند مصلحةٌ، بل قَصْدُه إظهار طَواعِيَة العبد، هل هو ممَّن يُوافق على مثل هذا الأَمْر العَظيم، أو لا، فإذا أَظْهَر العبدُ الطَّواعِيَة لذلك، حصلت مصلحةُ الأَمْر، وهي الاختبار.

ومن هذا الباب: قِصَّةُ إبراهيم عليه السلام، فإنَّه ليس المصلحةُ إلَّا في إظهار

[١] كذا في الأصل، وفي «**المنتخب**» (وإن بقي)، وكذا هو فيما سيأتي.

طَواعِيَته، وطَواعِية ولده عليهما السلام، وإذعانِهما لأمر الله تعالى، وليس المقصودُ إراقةَ دم إسحاق(١)، هذا تقريرُ كلامه.

ويَرِدُ على قوله: «إنَّه كان الأَمْر في الزَّمان الأوَّل منشأَ المَصلحة، والمأمورُ به كذلك، وفي الزَّمان الثاني، وإن بَقِيَ المأمورُ منشأَ المصلحة، فالأَمْرُ ليس كذلك، فحَسُن النَّهي عنه» = سُؤالان(٢):

* **أحدهما**: أنَّ المِثال الذي فَرَضه في قِصَّة إبراهيمَ عليه السلام، لم تكن المَصلحةُ في المأمور به، بل في الأَمْر فقط، وهو خِلافُ ما ادَّعاه.

* **وثانيهما**: أنَّ الأَمْرَ إذا لم يَبق مُتضمِّنًا للمَصلحةِ وبَقِيَ المَأمُورُ به مُتضمِّنًا للمَصلحة، لم لا يَحسُن الأَمْرُ تحصيلًا لمصلحةِ المَأمُورِ به، ويَقبُح النَّهي لأنَّه مُفَوِّتٌ لتلك المصلحة؟!

بل كان ينبغي أن يقول: حَسُن الأمر في الزَّمان الأوَّل؛ لأنَّ المَصلحة لم تكن إلَّا في الأمر، وهي اختبار المُكلَّف، وفي الزَّمان الثاني حصلت هذه المَصلحة، فعَرِي الأمرُ والمأمُورُ به عن المصلحة، وحَسُن النَّهي عنه؛ لأنَّ مُلابسةَ ما لا مَصلحةَ فيه عَبثٌ لا يَليق [١٤] بالعُقلاء.

أو نقول: كان المَأمُورُ به منشأَ المَفسدة، لكونه[٣] إراقةَ دم نَبيٍّ، وإنَّما

---

(١) هذا اختيار القرافي، وإليه ميله في كتبه، ونسبه للإمام مالك رحمه الله، انظر: «**الذخيرة**» (٤/١٦٠). وهذه مسألة خلافيَّة شهيرة صُنِّفت فيها كتب مفردة، كتصنيف مكي بن أبي طالب، وابن العربي، وهما مطبوعان، وانظر في ذلك: «**تفسير الطبري**» (١٩/٥٨٧ - ٦٠٠)، و«**تفسير الرازي**» (٢٦/٣٤٦)، و«**مجموع الفتاوى**» لابن تيمية (٤/٣٣١)، و«**الرأي الصحيح في من هو الذبيح**» لعبد الحميد الفراهي، وهو كتاب غاية في الباب.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٢٥٣).

[٣] في الأصل (لكنه)! ويحتمل أن يكون تحريفًا عن (لأنّه)، فإن الرَّسم قريب.

حَسُن الأمر به لمصلحةٍ في الأمر، وهو إظهار طَواعِية المُكلَّف، مع استدراك المَفسدة قبل وُقُوعها، وفي الزَّمان الثاني حصلت هذه المَصلحة، وبقيت المَفسدة مُجرَّدةً عن المَصلحة، فتعيَّن النَّهيُ ردًّا لهذه المَفسدة.



※ **المسألةُ الرَّابعة**[1]:

يَجوزُ نَسْخُ الشَّيء لا إلى بَدَلٍ

قوله ـ في الجواب عن قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] ـ: «**هذا إنَّما يَتناوَلُ لفظَ الآية دُونَ حُكمها**».

تَقريره: أنَّ «الآيَةَ» مأخوذةٌ من الجَمع؛ لأنَّها جُملةُ حروفٍ مُجتمعةٍ، ومنه قول العرب: «جاءَ القومُ بآيتهم»، أيْ: بجماعتهم[2]، فلفظُ الآية إنَّما يَتناولُ الألفاظَ دُون ما دلَّت عليه من الأحكام، والنِّزاعُ إنَّما هو في الأحكام، فتَسقُطُ الآية من يد الخصم.

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٥٧ ـ ٣٥٨).

(٢) نقله أبو عمرو الشيباني، انظر: «**إصلاح المنطق**» لابن السِّكِّيت (ص: ٤٧٢)، و«**غريب الحديث**» لابن قتيبة (١/٢٤٢)، و«**الصحاح**» للجوهري (٦/٢٢٧٦)، وغيرهم، وهو مشهور عند اللُّغويين، وتعقَّب هذا المعنى وردَّه أبو القاسم عليُّ بن حمزة البصري في «**التنبيهات**» (ص: ٣٠٨ ـ ٣١٠).

❊ **المسألةُ الخامسةُ**(١):

يَجوزُ نَسْخُ الشَّيءِ إلى ما هو أثقلُ منه

قوله: «نَسْخُ الحَبْس في البيوت بالجَلْد، هو من هذا الباب».

قلنا: لا نُسلِّم، فإنَّ الحَبْسَ إلى الموت يُؤْثِرُ كلُّ النَّاسِ الجَلْدَ عليه.

قوله: «وحُرِّمت الخمر بعد حِلِّها».

قلنا(٢): لا نُسَلِّم أنَّها كانت حلالًا، بل كانت لم يُشرع تَحريمها في أوَّل الإسلام حتى تمكَّنت قواعده ﷺ، والنَّسخ واردٌ بتحريمها رافعٌ للبراءة الأصليَّة، لا لحكمٍ شرعيٍّ.

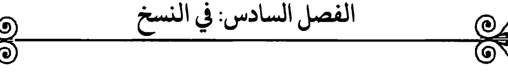
وما يُتوهَّمُ من قوله ﷻ: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، أنَّ ذِكْرَ السَّكَر [١٥] في سياق الامتنان يدلُّ على الإباحة، فليس[٣] كذلك؛ لأنَّ السَّكَر من التَّسكير، وهو الغلق، ومنه: تَسكيرُ الباب، أيْ: قَفْلُه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ [الحجر: ١٥]، أيْ: مُنعت من النَّظَر، كما يَمنعُ البابُ للخروج والعُبُور إلى البيت بسبب قَفْلِه.

فيَكون المراد بالسَّكَر: ما يَمنعُ الجُوعَ وأمراضَ الأجسامِ، من الأغذِيَة

(١) «المنتخب» (ص: ٣٥٨).

(٢) انظر: «النفائس» (٣/٢٥٦).

[٣] في الأصل (وليس).



والأدوِيَة، ولا يتعيَّن السَّكَر للمُسْكِر الذي هو مُزيلٌ للعقل(١)، فلا[٢] يُستدلُّ بالآية على الإباحةِ حتى يكون التَّحريمُ بعد ذلك نسخًا.

قوله: «احتجوا بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] **والخير ما هو أخف علينا».**

قلنا: قوله تعالى: ﴿خَيْرٍ مِنْهَا﴾، نَكرةٌ في سياق الثُّبوت، وهي مُطلَقةٌ لا عمومَ فيها، والمُطلَقُ يَكفي في العمل به صورةٌ واحدةٌ، فنَحملُه على ما هو خيرٌ في الثَّواب أو المَعاد.

(١) انظر: «**تفسير الطبري**» (١٤/٢٨٤).

[٢] في الأصل (ولا)، والمثبت أشبه.

※ **المسألة السادسة**[١]:

يَجوزُ نَسْخُ التِّلاوة دُون الحُكم

قوله: «كقوله: (الشَّيْخ والشَّيْخة إذا زَنَيا فارجُمُوهُما ألبتَّةَ نكالًا من الله)[٢]، وقولِ قتلى بئر مَعُونَة: (بَلِّغوا إخواننا أنَّا لَقِينا رَبَّنا فَرَضِيَ عنَّا وأرضانا)[٣]».

قلنا: قد أنكر جماعةٌ من العلماء أنَّ هذا كان من القرآن، إمَّا لأنَّ القرآن لا يَثبُت إلَّا بالتَّواتر، فما ليس متواترًا ليس قرآنًا، وإمَّا لقول عمر رضي الله عنه: «لولا أنْ يقول النَّاس: زادَ عمر في القرآن ما ليس منه، لوضعت فيه آيةَ الرَّجم»[٤]، وهذا يدلُّ على أنَّه ليس [١٦] من القرآن، لقوله: «يقول النَّاس: زادَ في القرآن

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٥٩).

(٢) بهذا اللفظ رواه النسائي (٧١١٢ ـ **الكبرى**)، وعبد الله في «**زوائد المسند**» (٢١٢٠٧)، من حديث عاصم، عن زِرِّ بن حُبيش، عن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه. وصححه ابن حبان (٤٤٢٩). وله وجوه أخرى ذكرها النسائي في «**الكبرى**» (٦/٤٠٦ ـ ٤١٤)، وانظر: ما بعده.

(٣) رواه البخاري (٢٨٠١)، ومسلم (٦٧٧).

(٤) ذكر البخاري هذا اللفظ (٩/٦٩)، بلاغًا، ووصله أبو داود (٤٤١٨). ورواه مالك (٢/٢٥٨ ـ ٢٥٩)، من حديث سعيد، عن عمر رضي الله عنه. وأصله عند البخاري (٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١)، وليس فيه هذه الكلمة.

ورواه ابن ماجه (٢٥٥٣)، وفيه ذكر الآية (الشيخ والشيخة)، وكذا هو في رواية مالك المتقدمة. ولكن قال النسائي: «ينبغي أن يكون [ذكر الآية في حديث عمر] وهمًا»، «**الكبرى**» (٧١١٨). وانظر: «**تهذيب الآثار**» للطبري (٢/٨٧٠، ٨٨٠ ـ مسند عمر).

ما ليس منه»[1].

قوله: «وكذلك يَجوز نَسْخُ الحُكم والتِّلاوة معًا، لقول عائشة ﵂: كان فيما أُنزل عَشْر رَضَعاتٍ يُحرِّمن، فنُسِخْن بخمسٍ[2]».

قلنا: هذا أيضًا ممنوعٌ، وقد طَعن النَّاسُ في هذا الحديث بسبب أنَّ القرآن لا يَثبُت إلَّا بالتَّواتر، وهذه الألفاظُ ليست مُتواترةً، فلا تكون قرآنًا.

---

(١) هذا وجه غريب، فإنَّ نصَّ الرواية عن عمر ﵁: «كان مما أنزل الله آية الزجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها»، ولحديث عمر محملٌ هو أولى ممَّا ذكر المصنف، انظر: «**الانتصار للقرآن**» للقاضي أبي بكر (٣٧٦/١).

(٢) رواه مسلم (١٤٥٢).

※ **المسألةُ السَّابِعَة**(١):

يَجُوزُ نَسْخُ الخبر

اعلم أنَّ في هذه المسألة ثلاثة[٢] مذاهب: الجواز مُطلقًا، والمَنعُ مُطلقًا، والتَّفرِقة بين الخبر المُتضَمِّن لحكمٍ شرعيٍّ، فيجوز، وما لا يتضمَّن، فلا يجوز.

※ **والأوَّل مُشكِلٌ**، فإنَّ الخبر الذي لا حُكم فيه، يجب أن يكون مُطابقًا، وإلَّا لَزِمَ الخُلْف في الخبر، وهو مُحالٌ على الشَّارع، وإذا وجبت المُطابَقةُ استحال النَّسخ.

※ **ويَرِدُ على الثَّاني**: أنَّ الخبر المُتضمِّن لحكمٍ شرعيٍّ لو امتنع نَسخُه لامتنع نَسخُ الحكم الشَّرعي، ولا يَمتنعُ في كلِّ حكمٍ شرعيٍّ أن يُنسخ، فالقضاءُ بالمنع حكمٌ على المُمكن بالاستحالة، وهو باطلٌ.

※ **وحاصل** الخبر المُتضمِّن للحكم الشرعي: أنَّ صيغة الخبر استُعملت مجازًا في طلب الفعل، أو طلب التَّرك، أو التَّسوية بينهما، فهو بمنزلة ما لو نَطق بصِيَغِ هذه الأمور، فإنَّ اللَّفظ من حيثُ هو لفظٌ ليس مُرادًا هاهنا.

والحقُّ في هذه المسألة هو المَذهب الثالث.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٥٩ ـ ٣٦٠).

[٢] في الأصل (ثلاث).

قوله: «لنا أنَّه إذا أخبرَ عن تعمير نوحٍ ﷺ أنَّه عَمَّره ألفَ [١٧] **سنةٍ، فله أن يَقول بعد ذلك: ألفًا إلَّا خمسين عامًا».**

قلنا: لا نُسلِّم جوازَ ذلك؛ لأنَّ أسماءَ الأعداد عندنا نصوصٌ لا يصحُّ فيها المجاز، والأخبار عندنا لا تَقبل إلَّا المجاز.

سلَّمنا جوازَ ذلك، لكن هذا يكون تخصيصًا لا نسخًا، والتَّخصيصُ جائزٌ في الأخبار إجماعًا.

قوله: «وإن كان خبرًا عن حكم الفعل في المُستقبَل، كان كالأمر في تَناوُلِه الأوقاتَ المُستقبَلَة، فيجوز نَسخُه، كالأَمْر».

قلنا: هذا يُفيد جوازَ نَسخِه إذا تَضَمَّن حكمًا شرعيًّا، ونحن نقول به، أمَّا إذا تَضَمَّن حكمًا شرعيًّا، ولا تَكون الدَّعوى عامَّةً والدَّليلُ خاصًّا، فلا يُسمع.

وأيضًا، فقولك: «يَجوز نَسخه كالأمر»، قياسٌ للشيءِ على نفسه؛ لأنَّ الخبرَ إذا كان عن حكمٍ شرعيٍّ كان معناه الأمر، فيكون قياسًا للأمر على الأمر.

قوله: «لو كان نَسخ الخبر يُوجب الكذبَ، لكان نَسخ الأمر يُوجب البَدَاءَ».

قلنا: نَسخ الخبر يُوجب الكذب قطعًا، إلَّا أن نُفَسِّره[١] بالتَّخصيص المُجمع عليه. وأمَّا نَسخ الأمر، فيُوهِمُ عند الجاهل بحقيقةِ النَّسخ وبيانِ[٢] الله ﷻ في ذلك، فإنَّ نَسخ الأمر معناه: أنَّ الله تعالى شرعَ هذا الحكمَ في

---

[١] في الأصل (أنَّ تفسيره)، والمثبت أقرب، ويحتمل (إلا أن تفسيره بالتخصيص مجمعٌ عليه).

[٢] في الأصل (لسان)، وهذا تحريف قبيح.

نفس الأمر، وأمَّا ظاهر اللَّفظ، كان يُمكن استمراره، وكان يَعلم في الأَزَل استمراره لهذه الغاية، وأنَّ الثابتَ بعد هذه الغاية ضدُّه، أو نقيضه، فلم يَبْدُ له تعالى ما كان خافيًا، فلا بَدَاءَ، فظَهَرَ الفرق.

قوله: «إنَّما لَزِم الكذبُ [١٨] **على تقدير أنَّ يقول أهلكَ عادًا، وما أهلكَهُم؛ لأنَّ إهلاكَهُم غيرُ مُتَكَرِّرٍ».**

قلنا: الكذب لا يتوقف على كون المَعنى غيرَ مُتَكَرِّرٍ، بل لو أخبر عمَّا يتكرَّر، وكان اللَّفظُ غيرَ مطابِقٍ لمُسمَّاه الحقيقي، كان كذبًا، إلَّا أن تُرشدَ القرائنُ حالةَ الإطلاق إلى صَرْف اللَّفظ عن ظاهره، وإرشادُ القرائن هو الفَرْق بين الكذب والمجاز في التَّركيب، كان المعنى يَقبلُ التَّكرار، أم لا.

❁ **المسألةُ الثّامِنَة**(١):

يَجوزُ نَسْخُ ما قيل فيه: «افعلوه أبدًا»

قوله: «احتجُّوا بأنَّ قولَه: «افعلوه أبدًا»، قائمٌ مقامَ قوله: «افعلوه في هذا الوقت، وهذا الوقت»، وينصُّ على خصوص كلِّ زمانٍ، ولو قيل على هذا الوجه، امتنع النَّسخ، فكذلك إذا قيل بصيغة التَّأبيد».

قلنا: لا نُسلِّمُ أنَّ التَّنصيصَ على خصوص كلِّ زمانٍ يَقوم مقامَه اللَّفظُ الدَّال عليها بطريق العموم؛ لأنَّ الصِّيَغَ في التَّنصيص تَدُلُّ على كلِّ واحدٍ منها مُطابَقَةً، وصِيَغُ العموم تَدُلُّ على كلِّ واحدٍ منها تَضَمُّنًا، تَبَعًا لدَلالة الصِّيغةِ على العموم، والأصلُ أقوى من التَّبَع.

سلَّمنا استواءَهُما في الدَّلالة، لكن لا نُسلِّمُ أنَّ التَّنصيصَ على خصوص الزَّمان يَمنع النَّسخ، فإنَّ النَّسخ عندنا جائزٌ قبل حُضُور الوقت الذي نُصَّ على عينه، بل التَّنصيصُ على خصوصِ الزَّمان كالتَّنصيص على خُصُوص إسحاقَ عليه السلام في قَضِيَّة الذَّبح، فكما وَقَع ثَمَّتَ، يَجُوز هاهُنا [١٩].

قوله: «لو جازَ نَسخُ ما وَرَد بلفظ «التَّأبيد»، لم يكن لنا طريقٌ إلى العلم بدَوام التَّكليف».

قلنا: لا نسلِّم صحَّةَ هذه المُلازمة، فإنَّه لا يَلزم من انتفاءِ دليلٍ مُعيَّن

(١) «المنتخب» (ص: ٣٦٠ ـ ٣٦١).

انتفاءُ المَدلول، لجواز أن يَثبُت الدَّوام بالإجماع، أو بقرائن الأحوال، أو بمُقَدِّمَتَيْن نقليتين؛ كلّ واحدةٍ منهما لا تُفيدُ التَّأبيد، ومجموعهما يُفيده، كقولنا في إقامةِ الدَّليل على أنَّ الأمر للوجوب: «تارك المأمور به عاصي[1]، وكلُّ عاصٍ يَستحِقُّ العِقاب، فتارِكُ المأمور به يَستحِقُّ العِقاب، فيكون الأمر للوجوب».

قوله ـ في جوابِهم ـ: «لو مَنَعَ الدَّوامُ النَّسخ، لامتنع النَّسخُ كلُّه؛ لأنَّ المنسوخ لا بُدَّ من كونِه لفظًا يُوجِبُ الدَّوام».

قلنا: لا نُسلِّم استلزامه لصيغة الدَّوام، بل يَجوزُ اعتقاد دوامِه بناءً على القرائن.

(١) كذا في الأصل، وله وجه صحيح على قول من رخص في الاسم المنقوص المنون ـ رفعًا وخفضًا ـ أن يُكتب بالياء في الوقف دُون الوَصْل، كما وُقف في النَّصب على الألف، فتُثبت الياء رَسْمًا وتُعرب إذا وُصِلت نُطقًا. انظر: «**الكتاب**» (١٨٣/٤)، و«**الأصول**» لابن السَّرَّاج (٣٧٤/٢)، و«**شرح الكتاب**» للسِّيرافي (٥٥/٥)، وغيرها.




❋ **المسألةُ التَّاسِعَة**(١):

يَجُوزُ نَسْخُ السُّنَّة بالسُّنَّة

قوله: «نَسْخُ المُتواتر بخبر الآحاد جائزٌ عقلًا، غيرُ واقعٍ شرعًا، خلافًا لبعض أهل الظَّاهر».

تقريره: أنَّا نَشترطُ في النَّاسخ أن يَكون مُساوِيًا أو أقوى؛ لأنَّ القَوِيَّ لا يندفعُ بالضَّعيف، والآحادَ لا يَقْوَى لدفع التَّواتُر.

قوله: «لنا: أنَّ الصَّحابة كانوا يتركون خبرَ الواحد إذا كان يَرفع حكمَ الكتاب، كقول عُمر رضي الله عنه: «لا نَدَعُ كتابَ رَبِّنا وسُنَّةَ نبيِّنا لقول امرأةٍ، لا ندرِي أصدقت أو كذبت»(٢)».

ثُمَّ قال: «وهذا ضعيفٌ [٢٠]؛ لأنَّه [لا] يَلزَمُ من رَدِّهم ذلك الحديثَ، إجماعُهُم على امتناع النَّسخ بخبر الواحد».

تقريره من وجهين:

أحدهما: أنَّ عُمر رضي الله عنه علَّل الرَّدَّ بعَدَم دِرايَةِ الصِّدق والكَذب، فهو يَدُلُّ على ضعف حال تلك المرأةِ عنده في ذلك الخبر، والخصم إنَّما يَدَّعِي النَّسْخَ

---

(١) «المنتخب» (ص: ٣٦١ ـ ٣٦٣).

(٢) رواه مسلم (١٤٨٠)، من حديث الأسود، عن عمر رضي الله عنه. ولفظه: «لا ندري لعلها حفظت أو نسيت».

بخبر الواحدِ إذا سَلِمَ عن المَطاعِن.

وثانيهما: أنَّ هذه واقعةٌ جُزْئيَّةٌ والمُفتِي فيها واحدٌ من الصَّحابة، والدَّعْوَى كُلِّيَّةٌ، فلا تَثبُت بالمِثال الواحد، ولا يَنْعَقِد الإجماعُ مع سُكُوت الباقين، لِمَا يأتي في **كتاب الإجماع** من الأَسْوِلَةِ على الإجماع السُّكُوتي.

قوله ـ في حُجَج الخصم ـ: «**نُسِخَ الكتابُ بخبر الواحد في قوله تعالى: ﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾** [الأنعام: ١٤٥]، **نُسِخَ بنهيه ﷺ عن أَكْلِ كُلِّ ذي نابٍ من السِّباع**[١]».

قلنا: هذا عليه ثلاثةُ أَسْوِلَةٍ[٢]:

* **أحدها:** أنَّ الآيَةَ فيها لَفْظان مُتعارِضان؛ **أحدهما:** قولُه: ﴿أُوحِيَ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، لا تتناوَلُ صِيغَتُه إلَّا الماضي. **والثاني:** قولُه: ﴿لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، يختصُّ بالمُستقبَل، فإنَّ «لا» و«لن»، لنفي المُستقبَل، كما أنَّ «ما» و«ليس»، لنفي الحال، و«لَمَّا» و«لم»، لنفي الماضي.

وحينئذٍ **إنْ غَلَّبنا الأوَّل**، لا تكون الآيةُ مُتناوِلَةً للمُستقبَل ألبَتَّة، ووُرُود النَّهي بعد ذلك لا يكون مُنافيًا، ولا يكون ناسخًا. **وإنْ غَلَّبنا الثَّاني**، تَناوَلت المُستقبَل، فأمكنَ النَّسخ[٣]. لكن صرف الثاني إلى الأوَّل أرجح، بأن يُجعل

---

(١) رواه البخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢)، من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

(٢) هذا التقرير في الجُملة من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**»، خلا ما يأتي التنبيه عليه في الحاشية التالية.

(٣) اختلف تقرير المصنف في «**النفائس**» (٣/٢٦٩)، فجعل الثاني تخصيصًا لا نسخًا، فلا حجة في الآية على الوجهين.



«لا» بمعنى «لم[١]»، كقوله ﷻ: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١]، أيْ [٢١]: لم يُصدِّق ولم يُصلِّ، وهو كثير. وسببُ الرُّجحان: إفضاؤه إلى عدم التَّعارُض بين الكتاب والسُّنَّة. أو نقول: وَقَع التَّعارُض هاهنا بين المَجاز في «لا[٢]»، وبين ما يَستلزم النَّسخَ في الآية، والمجاز مُقدَّمٌ على النَّسخ إجماعًا.

* **الثاني**: أنَّ نَهيه ﷺ عن أَكْلِ كُلِّ ذي نابٍ من السِّباع، المَنْهِيِّ عنه في الخبر: «أَكْلُ كُلِّ ذي نابٍ من السِّباع»، وصيغةُ «أَكْل» صيغةُ مَصْدرٍ مُضافَةٌ إلى «كلِّ ذي نابٍ»، **والقاعدة**: أنَّ المصدر إذا دار بين أن يكون مُضافًا للفاعل، أو المفعول، فإنَّ إضافته إلى الفاعل أرجح؛ لأنَّه المُتبادِرُ إلى الذِّهن في قولنا: «ضَرْبُ زيدٍ مثلُ ضَرْبِ عَمرٍو»، وإذا كان ذو النَّاب الفاعِلَ للأكل، يكون معنى الخبر: نَهْيُه ﷺ عن مأكولات السِّباع، لا عن أكلِ لُحُومها في أنفُسِها. وعلى هذا التَّقدير، لا مُنافاة بين الخبر والآية، فلا نَسْخ.

* **السُّؤال الثالث**: سَلَّمنا أنَّ الخبر مُعارَضٌ بالآية، لكنَّا إنَّما نشترط أن يكون النَّاسخ أقوى أو مُساوِيًا للمنسوخِ زمن القضاءِ بالنَّسخ لا بعده، فإنْ كان قد وَقَع نَسخٌ في هذا الخبر في زمانه ﷺ، فلعَلَّ في ذلك الزَّمان كان مَقطوعًا به؛ إمَّا لأنَّه مسموعٌ منه ﷺ، أو لأنَّه منقولٌ بتواتُرِ الصَّحابة أو التابعين رضوان الله عليهم أجمعين، ثُمَّ صار بعد ذلك آحادًا، والمُتواتِرُ [٢٢] يَجوزُ أن يَصيرَ آحادًا.

---

[١] في الأصل (لن)، وهو سهو من الناسخ، فإنها بمعنى «لا».

[٢] في الأصل (لن)، والوجه المثبت، فإنها محل المجاز في الآية، أو (لم)، وهي المجاز عن «لا»، ولا صلة لـ«لن» فيما نحن فيه، فإنَّها في معنى «لا»، وتزيد عليها بأنَّها نصٌّ في المستقبل، و«لا» ظاهرةٌ فيه.

فإن قلتم: إنَّما قُضِيَ بنَسْخِه الآيَةَ[١] في زماننا.

قلنا: نحن لا نُساعد على ثبوت النَّسخ به إلَّا في الصَّدْر الأوَّل، أمَّا في زَمانِنا فلا.

قوله في حُجَجِهم ـ: «لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] **منسوخٌ بنهيه** ﷺ **عن نِكاح المرأة على عَمَّتِها أو خالَتِها**(٢)**. قلنا: لا نُسلِّم أنَّ هذا نَسخٌ، بل تخصيصٌ»**.

قلنا: قد تَقدَّم في باب التخصيص أنَّ العامَّ في الأشخاص مُطْلَقٌ في الأحوال والأزمنة والبِقاع، فنَحن نُسلِّم عموم قوله: ﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، في أشخاصِ المَوْطوآت، ويَكون مُطلَقًا في أحوالِهنَّ، من الجَمع والتَّفْرِقَة، فنحملُه على حالة الانفراد؛ لأنَّه أخصُّ من حالةِ «ما»، ولا يكون بين الآية والحديث تَعارُضٌ، فلا يكون ناسخًا للآية.

سَلَّمنا حُصولَ التَّعارض، لكن يكون تخصيصًا لا نسخًا، والتَّخصيصُ أَوْلى، لِمَا تقدَّم في **اللُّغات**.

قوله ـ في الجواب عن الأوَّل ـ «الفَرْق بين النَّسخ والتَّخصيص ما تَقدَّم».

تَقريره[٣]: أنَّ النَّسخ يُبطلُ ما اتَّصف بكونه مُرادًا، والتَّخصيص بيانُ المُراد، فيكون أضعفَ من الأوَّل.

---

[١] في الأصل (بالآية)!

(٢) رواه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٣] في الأصل (تقرر).



وأمَّا قوله: «﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، **إنَّما خُصِّص بالحديث، لتلقِّي الأُمَّة إيَّاه بالقَبول**».

قلنا: هذا عليه سؤالان:

* **أحدهما:** أنَّ البحث في النَّسخ لا في التَّخصيص، فذِكْرُ التَّخصيص عُدُولٌ عمَّا ادَّعاه [٢٣] الخصم.

* **وثانيهما:** أنَّ تَلَقِّي الأُمَّة الخبرَ بالقبول لا يُخرجُه عن كونه خبرَ واحدٍ، بل قد تَقرَّر في **باب الأخبار** أنَّ إجماع الأُمَّة على العمل بالخبر لا يدلُّ على صِدْقه، لجواز أنْ يعتمدوا على الظَّن، والظَّنُّ يُخطئُ تارةً ويُصيب. وإذا كان تَلَقِّيهم لا يُخرجه عن كونه خبرَ واحدٍ، لا يصحُّ النَّسخ به إلَّا على مذهب الخصم، فلا يَحسُن ذِكْر الفَرْق؛ لأنَّ الفَرْقَ فَرْعُ تسليم الحكم.

قوله ـ في الجواب عن خَبَر أهل قُباء ـ: «**لعلَّه عليه السلام أخبرَهُم بذلك قبل الواقعة، أو احتفَّ به من القرائن ما أفضى إلى القَطْع**».

قلنا: للخصم أنْ يقول: الأصل عَدَم جميع ذلك، واحتمالُ هذه الأُمُور لا يُخرجه عن كونه خبرَ واحدٍ، وإنَّما يُخرجه عن كونه خبرَ واحدٍ وُقُوعُها، وادِّعاءُ وُقُوعِها بغير دليلٍ لا يصحُّ.




❋ **المسألة العاشرة**(١):

قال الأكثرون: يجوزُ نَسْخُ الكِتاب

قوله: «ويَجوزُ نَسخ السُّنَّة بالقرآن، خلافًا للشافعي؛ لأنَّ التَّوجُّه إلى البيت المُقَدَّس كان واجبًا في الابتداءِ بالسُّنَّة؛ لأنَّه ليس في القرآن ما يُتَوَهَّم كونُه دليلًا عليه، ثُمَّ نُسخ بالقرآن».

قلنا: يُمكن أن يُقال هو ثابتٌ بالقرآن؛ لأنَّ القاعدة: أنَّ كُلَّ بيانٍ لمُجملٍ يُعَدُّ مأتيًّا [به] في ذلك المُجمل بعد البيان، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، فهذه الآيةُ مُجملةٌ لاحتمالها [٢٤] الصُّبحَ والظُّهرَ والعصرَ من الصلوات، والجَهْرَ والإسرارَ من الحَالات، فبيَّنها ﷺ بأنَّها الظُّهرُ، وأنَّها ركعتان، وأنَّها جَهْرٌ، فيُعَدُّ جميعُ بيانه مُرادًا بالآية، فكأنَّ هذه الأحوالَ كُلَّها منصوصٌ عليها فيها، كذلك قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، مُجملٌ في أحوالها وبيانها[٢] وشروطها، فلمَّا بيَّنها ﷺ في ابتداءِ الإسلام بالطَّهارة والسِّتارة والتَّوجه إلى البيت المُقدَّس، يكون جميعُ بيانه مُضافًا للآية، فيكون التَّوجُّه للبيت المُقَدَّس مُضافًا للآية على هذه القاعدة.

قوله: «ولقائلٍ أنْ يقول: التَّوجُّه إلى البيت المُقدَّس وَقَعَ بآيةٍ

(١) «المنتخب» (ص: ٣٦٤ ـ ٣٦٥)، وفيه توثيق قول الشافعي.

[٢] كذا رسمها في الأصل ويحتمل (نيَّاتها)، أو (بنائها)، فليُتأمل.



نُسِخَت تِلاوَتُها».

قلنا: تقدَّم(١) أنَّ جماعةً من العلماء يُنكِرون نَسْخَ التِّلاوة.

قوله: «نُسخ صومُ يومِ عاشوراء بصوم[٢] رمضان».

قلنا: اختُلِفَ في صوم عاشوراء، هل كان واجبًا في أوَّل الإسلام، أم لا؟! واختُلِف هل صومُ رمضانَ ناسخٌ لصوم عاشوراء، أم لصوم ثلاثةِ أيَّامٍ من كلِّ شهرٍ؟! فلنا أن نَمنعَ على أحد القولين.

قوله: «صلاةُ الخوف التي في القرآن ناسخةٌ لجواز تأخير الصَّلاة إلى انجلاءِ القِتال الثَّابت بالسُّنَّة».

تقريره: أنَّه ﷺ يومَ الخَنْدَق أخَّر الظُّهر والعصر والمغرب إلى بعد غروب الشَّمس، وصلَّاها حينئذٍ، وقال: «**شغلونا عن الصَّلاة الوُسْطَى**» [٢٥]، الحديثَ(٣). ثُمَّ ورد الكتابُ بعد ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ الآيَةَ [النساء: ٢٣٩]، فأمر بإيقاع الصَّلاة في كلِّ حالةٍ على أيِّ حالةٍ أمكنَ المُكلَّف فعلُها، وحَرُم جواز التَّأخير.

قوله: «احتجَّ الشَّافعي بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وهذا يدلُّ على أنَّ كلامَه بيانٌ للقرآن، والنَّاسخُ بيانٌ للمَنْسوخ، فلو كان القرآن ناسخًا للسُّنَّة، لَزِم أن يكون كلُّ واحدٍ منهما بيانًا للآخَر».

---

(١) في المسألة السادسة.

[٢] في الأصل (بنسخ)، تحريف.

(٣) رواه البخاري (٢٩٣١)، ومسلم (٦٢٧)، من حديث عليٍّ رضي الله عنه.

قلنا: ما نُزِّل إليهم عامٌّ في الكتاب والسُّنَّة؛ لأنَّ السُّنَّة وَحيٌ غيرُ مُتعبَّدٍ بتلاوته، بخِلاف القرآن؛ لأنَّه ﷺ لا يَنطِقُ عن الهَوَى ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]، ولذلك قال بعضهم(١): «اشتغلتُ بالقرآن سنةً، وبالوحي سنين[٢]»، أيْ: بالأحاديث، فظاهر الآية أنَّه يُبيِّن الكتابَ والسُّنَّةَ بغيرهما، وهو خِلافُ الإجماع، فما تدلُّ عليه الآيةُ لا يقوله الشَّافعي، وما يقوله الشافعيُّ لا تدلُّ عليه الآية.

سلَّمنا أنَّ كلًّا منهما يكون ناسخًا لصاحبه، لكن لا تَناقُضَ في ذلك؛ لأنَّ الجُزئيَّين لا تَناقُضَ بينهما.

وتقريره: إجماعُنا على أنَّ الكتابَ إنَّما احتاجَ إلى البيان بعضُه، والسنةَ إنَّما احتاج إلى البيان بعضُها، فيكون المُبيَّن من كلِّ واحدٍ منهما مُفَسِّرًا لمُجمَلِ الآخَر، فلا يُنافي بيانُ كلِّ واحدٍ منهما الآخَر.

قوله ـ في جواب الشافعي رضي الله عنه ـ [٢٦]: «**يُحملُ البيانُ على الإبلاغ**».

تقريره: أنَّ القرآن قبل تبليغه خَفِيٌّ عنّا، وبعد الإبلاغ معلومٌ لنا، وسُمِّي الإبلاغُ بيانًا لذلك.

---

(١) لم أتبيَّنه، ونسبه المصنِّفُ في «**النفائس**» (٣/٢٧٥)، لبعض السلف.

[٢] في «**النفائس**» (سنتين).




※ **المسألةُ الحاديةَ عَشَر**[١](٢):

نَسْخُ الكتابِ بالسُّنَّةِ المُتَواتِرَة

قوله: «لنا نَسخُ آيةِ الحبس في البيوت في حقِّ الزَّاني بآية الجَلْد، ونَسْخ آيةِ الجَلْد بالرَّجم بالسُّنَّة».

قلنا: نَسخُ آية الحبس بآية الجَلْد يُشكل بما في الحديث أنَّه ﷺ قال: **«خُذُوا عنِّي، خُذُوا عنِّي، قد جعل الله لَهُنَّ سبيلًا؛ الثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ رَجْمٌ بالحِجارة، والبِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مائةٍ وتغريبُ عامٍ»**(٣)، فظاهر قوله: **«قد جعل الله لهُنَّ سبيلًا»**، أنَّ هذه السُّنَّة المُثْبِتَة للرَّجم هي النَّاسخة لآية الحبس.

سُؤالٌ: قال المُحدِّثون: لم يَتواتر في السُّنَّة إلَّا قولُه ﷺ: **«الأعمال بالنِّيَّات»**(٤)، فكيف نَدَّعي التَّواتُرَ في هذه السُّنَّة المُثْبِتَة للرَّجم؟!

---

[١] كذا، وهو شائع عند الفقهاء وغيرهم، والجادة: (الحادية عشرة).

(٢) «المنتخب» (ص: ٣٦٦ ـ ٣٦٨).

(٣) رواه مسلم (١٦٩٠)، من حديث عبادة بن الصَّامت رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ويبدو أن المصنف رحمه الله قد سبق لسانه حال الإملاء إلى هذا النقل عن المحدِّثين، ولا يخفى ما فيه من نظرٍ في النَّفي والإثبات: **أمَّا في النفي**، فما تواتر من السُّنَّة سِوَى هذا الحديث كثير، حتى احتاج المحدثون إلى جمع ذلك في مصنَّفاتٍ مُفردةٍ معروفة. **وأمَّا في الإثبات**، فليس من المتواتر عند المحدثين حديث النِّيَّة، بل هو غريب لا يُعرف إلا من جهة عمر رضي الله عنه، ولم يروه عنه سِوَى علقمة بن وقَّاص، ولم يروه عنه سِوَى محمد بن إبراهيم التيمي، ولم يروه عنه سِوَى يحيى بن سعيد الأنصاري، وعنه أخذه الناس وانتشر. ولعل المؤلف رحمه الله قصد =



الجوابُ عنه: أَنَّها كانت مُتواتِرةً عند القضاءِ بهذا الحكم، والتَّواتُرُ قد يَصيرُ آحادًا، ولا تنافي بينَ كونه الآن آحادًا، وبينَ كونه مُتواترًا حالةَ الحُكم بالنَّسخ.

قوله: «**ونُسخ الوَصيَّةُ للأقربين بقوله** عليه السلام: «**ألا لا وَصِيَّةَ لوارثٍ**»[1]».

قلنا[2]: قد تقدَّم في **باب التخصيص** أنَّ العامَّ في الأشخاص مُطلَقٌ في الأحوال والأزمنة والبِقاع، وكلُّ قريبٍ قد يَكون وارثًا، وقد لا يكون [٢٧]، فهما حالتان تُصوَّران على الأقارب، فتكون الآية اقتضت الوَصيَّة للأقربين في حالةٍ مَّا، وهذا الحكم باقٍ على حاله، لصحَّة الوَصِيَّة لكلِّ قريبٍ في حالةِ عَدَم الوِراثَة، وهي حالةٌ مخصوصةٌ، فتكون حالةً مَّا، فوفَيْنا بمُقتضى الآية، ولا تناقُض بين الوَصيَّة لكلِّ قريبٍ في حالة عَدَم الوِراثَة، وبين عَدَم الوَصيَّة حالةَ الوِراثة.

وإذا لم يَتَنافَيا، لا يكون أحدهما ناسخًا للآخَر؛ لأنَّ من شرط النَّاسخ والمُخصِّص المُنافاة. أو تُحمل الآية على إنشاءِ الوَصيَّة للأقربين على وَصف الجواز دون اللُّزوم، ويتوقَّفُ اللُّزوم على إجازة الوَرَثة، ويُحمل الحديث على عَدَم اللُّزوم، فلا يكون بينهما منافاةٌ، فلا نَسخ.

= تواتره بعد تصنيف الكتب.

(١) رواه أحمد (١٧٦٦٣)، والترمذي (٢١٢١)، والنسائي (٣٦٤١)، وابن ماجه (٢٧١٢)، من حديث عمرو بن خارجة رضي الله عنه. قال الترمذي: «حسن صحيح».
وروواه أحمد (٢٢٢٩٤)، وأبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣)، من حديث أبي أُمامة الباهلي رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن».

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

قوله: «احتجَّ الشافعي بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦](١)**، ويدلُّ من وجهين:**

أحدهما: أنَّ ظاهره يَقتضِي أنَّه المُنفرِدُ بالإتيان، وذلك هو القرآن.

وثانيهما: أنَّ السُّنَّة لا تكون خيرًا من القرآن».

قلنا: لا معنى لهذا المُنفرد المذكور؛ فإنَّه إنْ أُريد به الإنزالُ، فمُشترَكٌ[٢] بين الكتاب والسُّنَّة، فإنَّها بالوحي أيضًا، فلا فَرْق. وإن أُريد به الإبلاغُ، فرسول الله ﷺ هو المُبلِّغ للجميع. وإن أُريد معنًى ثالثٌ[٣]، فلا بُدَّ من بيانه، ليُحكم عليه بالنَّفي أو الإثبات.

وأمَّا قوله [٢٨]: **«السُّنَّة لا تكون خيرًا من القرآن».**

فجوابه(٤): أنَّ السُّنَّة لا تكون خيرًا من القرآن في اللَّفظ؛ لأنَّ لفظ القرآن أشرفُ إجماعًا، لكونه مُعجزًا، ولا يَمَسُّه إلَّا المُطهَّرون، وغيرِ ذلك ممَّا هو مَسلوبٌ عن السُّنَّة. فإنْ أُريد اللَّفظُ، فمُسلَّم، وإنْ أُريد الحكمُ، فلا نُسلِّم، لجواز أنْ تَثبُت السُّنَّةُ بما فيه سعادة المُكلَّف من الدَّرجات العليَّات، وتَنسخُ آيةً اقتضت الإباحةَ أو البقاءَ على البراءة الأصليَّة، أو تكون السُّنَّة اقتضت تخفيفًا يَعصِمُ المُكلَّفَ من المُخالَفَة، والآيةُ اقتضت تثقيلًا يُتوقَّعُ معه مُخالَفَةُ المُكلَّف غالبًا، وعلى التَّقديرين تكون السُّنَّة خيرًا.

---

(١) تقدَّم التنبيه على قوله: ﴿ننسئها﴾ (٧ ـ ٨/خ).

[٢] في الأصل (بمشترك).

[٣] في الأصل (ثالثًا).

(٤) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «النفائس».

وقوله تعالى: ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦][١]، مُطلَقٌ في أحوال هذا الخبر؛ يَحتمل أن يكون باعتبار اللَّفظ[٢]، أو باعتبارِ غيره، ولا عُمُوم فيه، فليس فيه دليلٌ على المطلوب. نعم، لو كان عامًّا حصل مقصودُ الشافعي، ويمكننا نحن [أن] نَحمله على ما هو خيرٌ باختيار[٣] الحكم، فيَندَرِجُ فيه الكتابُ والسُّنَّةُ، وهذا أوْلى، لكونه أكثرَ فائدةً بسبب العُمُوم.

قوله: «ولأنَّ قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤]، **والنَّسخ رفعٌ، فلا يكون بيانًا».**

قلنا: النَّسخ بيانٌ[٤] لانتهاءِ مُدَّة الحكم، فلا تَنافي بين النَّسخ [٢٩] والبيان.

قوله: «ولقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ﴾ [النحل: ١٠١]، **أخبر أنَّه تعالى هو الذي يُبدِّل الآيَةَ بالآيةِ».**

قلنا: ليس فيه عمومٌ في البَدَل ولا في المُبْدَل؛ لأنَّه نَكِرَةٌ في سياق الإثبات، بل يدلُّ على آيةٍ مَّا، تُبدَّل بآيةٍ مَّا، ولا تَناقُضَ بين ذلك، وبين تبديل آيةٍ أُخرى بالسُّنَّة.

نعم، لو قال: وإذا بدَّلنا كلَّ آيةٍ بآيةٍ، كان عامًّا، ومع ذلك، فلا يَحصُل المقصود؛ لأنه ليس من شرط الشَّرط أن يكون ممكنًا، فضلًا عن كونه واقعًا،

---

[١] زاد في الأصل (أو مثلها)، وضبب الناسخ عليها، فكأنه سبق قلمه إلى كتابتها وليست في الأصل المنقول عنه، فضبب عليها.

[٢] في الأصل (هذا اللفظ)، وضبب الناسخ على (هذا).

[٣] كذا في الأصل، وله وجه على عِوَجٍ، والأشبه (باعتبار).

[٤] في الأصل (بيانًا).



فإنَّ الشُّروطَ قد تكون مُستحيلةً، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، والإله الثَّاني مُستحيلٌ عقلًا، وإذا لم تُفِد الآيةُ الوُقُوع، لا يَحصُل المَقصود، فلعلَّ الواقِعَ نَسْخُ الآيات كُلِّها بالسُّنَّة، أو بعضِها بالسُّنَّة وبعضِها بالكتاب.

قوله: «إنَّه تعالى حَكَى عن المُشركين قولَهُم ـ عند تبديل الآية بالآية ـ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١]، ثُمَّ إنَّه تعالى أزال هذا بقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢]».

قلنا: قد تقدَّم أنَّ السُّنَّة وحيٌ أيضًا، ورُوُح القُدُس هو المُنَزِّلُ لها أيضًا، فلا اختصاص لتنزيل رُوُح القُدُس بالكتاب.

قوله: «الخامس: قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥]» [٣٠].

قلنا: والسُّنَّة أيضًا ليس من تلقاءِ نفسِه، بل بالوحي، والمَسلوبُ عنه عليه السلام إنَّما هو ما ليس بكتابٍ ولا سُنَّةٍ، وذلك لا يصح به نسخٌ ولا غيرُه، فلا يَحصُلُ المَطلوب.

قوله: «ذلك يُوجِبُ التُّهمَةَ والنُّفرَةَ عنه عليه السلام».

قلنا: إذا كان الكتاب والسُّنَّة بالوحي، وأضافَ عليه السلام ذلك لرَبِّه سبحانه وتعالى، فلا نُفْرَةَ عند المؤمن به، وأمَّا غيرُ المُؤمن، فهو نافرٌ من الكتاب والسُّنَّة، فلا فَرْقَ بين الكتاب والسُّنَّة باعتبار الفَرِيقَيْن؛ المؤمن والكافر.

❁ **المسألةُ الثَّانيةَ عشَر**(١):

الإجماعُ لا يُنْسَخُ

قوله: «لأنَّه لا ينعقد إلَّا بعد وفاته ﷺ؛ لأنَّه ما دام حيًّا، فلا بُدَّ من قولِه لانعقاد الإجماع، وقولُه حُجَّةٌ، فلا حاجة إلى الإجماع».

قلنا(٢): المقامان باطلان:

❁ **أمَّا الأوَّل**، وهو قوله: «**لا بُدَّ من قولِه**»، فليس كذلك؛ لأنَّ النُّصوص شَهِدَت بعصمة أُمَّته ﷺ، نحوُ قوله ﷺ: «**لا تجتمع أُمَّتي على خطأ**»(٣)، ونحوه، وهو ﷺ ليس من أفراد أُمَّته؛ لأنَّ المُضاف يجب خرُوجُه عن حقيقة المُضاف إليه، فالأُمَّة مُستقِلَّةٌ بالعِصْمة، وإن ثبت معه [علمُه] ﷺ في تلك الواقعة وسُكُوتُه[٤].

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٦٨ ـ ٣٦٩).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٢٨٣ ـ ٢٨٤).

(٣) لم أقف عليه بلفظ «**خطأ**»، وإنما بلفظ «**ضلالة**»، أخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠)، وعبد بن حميد في «**المسند**» (١٢٢٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وفيه أبو خلف الأعمى، قال أبو حاتم: «شيخٌ منكر الحديث ليس بالقوي»، «**الجرح والتعديل**» (٣/٢٧٩). **وله شاهد من حديث أبي مالك الأشعري** رضي الله عنه عند أبي داود (٤٢٥٣)، وابن أبي عاصم في «**السنة**» (٩٢). وفيه انقطاع، «**المراسيل**» لابن أبي حاتم (ص: ٩٠). **ومن حديث ابن عمر** رضي الله عنهما عند الترمذي (٢١٦٧)، قال الترمذي: «حديث غريب». وانظر: «**العلل الكبير**» له (ص: ٣٢٣). **ومن حديث أبي هريرة** رضي الله عنه، عند إسحاق بن راهويه في «**المسند**» (٤٢١)، والحارث بن أبي أسامة كما في «**زوائد مسند الحارث**» (٥٩).

[٤] بعده في الأصل (ﷺ)، ولكن ضبب عليه الناسخ، والمعنى فيه قلق مع ظهور المراد منه،=

وكذلك[١] سائر الأعصار بعده ﷺ، ينعقد الإجماع بفُتيا[٢] الأُمَّة [٣١] فقط، فلِمَ لا يجوز ذلك في زمانه ﷺ؟!

* **وأمَّا المقام الثاني**، وهو قوله: **«إنَّ قولَه ﷺ حُجَّةٌ، فلا حاجة إلى الإجماع»**. **قلنا**: لا يَلزم من عَدَم الحاجة إليه امتناعُه، فكم في الكتاب والسُّنَّة من دليلٍ يَقوم غيرُه مقامَه، ولم يُوجب ذلك استحالتَه. وكذلك كلُّ جُزءٍ من أجزاءِ العالَم دالٌّ على وجود الله وصفاته العُليا، وهو يقوم مقامَ غيرِه في الدَّلالة على ذلك، ولم يُوجب ذلكَ امتناعَ نصبِ الله تعالى غيرَه دليلًا على ذلك.

قوله: **«انتِساخُ الإجماع بالكتاب والسُّنَّة باطل؛ لأنَّهما إن كانا موجودين عند انعقاد الإجماع، كان الإجماعُ على خلافهما خطأً»**.

قلنا: هذا بناءً على امتناع انعقاده في زمنه ﷺ، وإلَّا فيجوز أن ينعقد صوابًا، ثُمَّ يَرِدُ الوحي بعد ذلك بهما فيُنْسَخ.

قوله: **«نَسخُ الإجماع بالإجماع مُمتنعٌ؛ لأنَّ الإجماع الثَّاني إن كان لا عن دليلٍ، كان خطأً، وإن كان عن دليلٍ عاد الكلام؛ هل كان موجودًا حالَ انعقاد الإجماع الأوَّل، أو حَدَث بعده، وقد بيَّنَّا فسادَ القسمين»**.

قلنا(٣): الدَّليل أعمُّ من كونه نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا، فجاز أن يكون

= ولم تأت هذه الجملة في «النفائس».

[١] في الأصل (كذلك) من غير حرف العطف، وإثباته متعين.

[٢] مشتبه في الأصل وهذه صورته: **نسماالامه**، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) قارن بما في **«النفائس»** (٣/٢٨٤ ـ ٢٨٥).



مُستنَدُ الإجماع الثاني دليلًا[١] من قَبيل الاستدلال بنفي خواصِّ الشيءِ على نفيه، أو ثبوت ملزومِ [٣٢] الشيءِ على ثبوته، وإذا فَرَّعنا على أنَّ «حُكمَ الله تعالى ما ظَهَر على خواطِرِ المُجتهِدِين في ظَنِّهم بعد بَذْل الجُهْد؛ لأنَّ لله[٢] تعالى في نفس الأمر حُكمًا معيَّنًا[٣]»(٤) = كان الخَطأُ معناه حينئذٍ: الحُكم بغير دليلٍ، أو بما يُنْقَضُ قضاءُ القاضي فيه، أمَّا الحكم بالدَّليل المَرجوحِ ـ وفي نفس الأمر ما هو أرجح منه ـ، [فلا؛ لأنَّ][٥] الرَّاجحَ في نفس الأمر واحدٌ، فكان يَلزمُ أنَّ المُصيبَ من صادَفَهُ فقط، ونحن نبحثُ على تقدير أنَّ كلَّ مُجتهِدٍ مُصيبٌ، فجازَ حينئذٍ أن ينعقدَ الإجماعُ الثَّاني على نوعٍ من الاستدلال المذكور، ويَنعقدَ الأوَّلُ على مثلِه، أو على نَصٍّ، ويكون كلُّ واحدٍ منهما صوابًا، ولا يَلزَمُ من وجود دَليلٍ في نفس الأمر لم يَطَّلِع عليه المُجتهِد، أن يكون مُخطِئًا، لِمَا تقدَّم.

قوله: «الإجماعُ لا يَنسخُ النَّصَّ؛ لأنَّ وُقُوعَه على خِلافه خطأٌ».

قلنا: قد بيَّنَّا أنَّه لا يكون خطأً، لجواز إجماعِهِم على استدلالٍ، وإنَّما الخطأُ الحُكم بغيرِ دليلٍ.

قوله: «ونَسْخُ الإجماعِ بالإجماعِ مُحالٌ؛ لأنَّ الإجماع الثاني، إمَّا أنْ يَقتضِي أنَّ الإجماعَ الأوَّل وَقَعَ حين وَقَعَ خطأً، أو يَقتضِي أنَّه كان صوابًا،

---

[١] في الأصل (دليل).

[٢] في الأصل (الله)، وضبب الناسخ على الألف.

[٣] في الأصل (معينًا في)، وضبب الناسخ على (في).

(٤) سيأتي في فصل الإجماع.

[٥] في الأصل (فلأنَّ)، ولا يستقيم النظم به، والمثبت أشبه إن شاء الله، كما يدلُّ عليه الكلام التالي.



ولكن إلى هذه الغاية؛

❊ والأوَّل باطلٌ؛ لأنَّ الإجماعَ لا يكون خطأً.

❊ وأمَّا الثاني، [فإمَّا] أنْ يكون الإجماعُ الأوَّل اقتضَى الحكمَ مُطلَقًا، أو مُؤَقَّتًا [٣٣]:

♦ فإنْ كان الأوَّل، استحال أن يُفيدَ الحكمَ مُؤَقَّتًا[١]،

♦ وإن كان مُؤَقَّتًا، فذلك[٢] الإجماعُ ينتهي إلى تلك الغاية، فلا يكون الإجماعُ الثَّاني ناسخًا له».

قلنا(٣): لِمَ لا يَجوزُ أن يكون الإجماع الأوَّل اقتضَى الحكمَ[٤] من غيرِ تَعَرُّضٍ للدَّوام، ولا التَّوقيت؟!

سَلَّمنا الحَصْر في القسمين، لكن لِمَ لا يَجوزُ أن يُفيده مُؤَقَّتًا؟! فيكون التَّوقيتُ في اعتقادهم من غيرِ أن يَصيرَ جوابُه بألسنتهم، ويكون الإجماع الثَّاني كاشفًا عن ذلك الاعتقاد، ويكون هذا النَّسخُ كنَسخِ النُّصوص للنُّصوص، فإنَّ مذهب الفُقهاء أنَّها إنَّما اقتضتها في نفس [الأمر] إلى[٥] غايةِ وُرُود الناسخ ولكن لم يطلع عليه المكلفون إلا بالناسخ فكذا هاهنا.

قوله: «ولا يَنْسَخُ الإجماعُ القياسَ؛ لأنَّ شرط صحَّة القياس عَدَم

---

[١] في الأصل (توقيتًا)، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٢] في الأصل (فكذلك)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٣) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

[٤] في الأصل (أفتى بالحكم).

[٥] في الأصل (في نفس لا إلى)، وهو قلق لا وجه له، والمثبت هو الأقرب، والله أعلم.

الإجماع، فقد زال شرطُ صِحَّة القياس، وزوالُ الحكم بزوال شرطه لا يكون نَسْخًا».

قلنا: جازَ أن يقع القياسُ في أصله صحيحًا حالةَ عَدَم انعقاد الإجماع، ويكون الشَّرطُ حاصلًا، [وبطَرَيان الإجماع بعد ذلك يكون منسوخًا، وإن كان شرطُه قد زالَ][1]؛ لأنَّ كلَّ نَصٍّ يُشترط فيه عَدَمُ وُرُود النَّاسخ، كما يُشترط في القياس عَدَمُ الإجماع، فكما أنَّ النَّصَّ إذا زال شرطُ العمل به بطَرَيان النَّاسخ [٣٤] لا يَمْنعُ ذلكَ كونَه منسوخًا، فكذلك القياسُ إذا زال شرطُه بطَرَيان الإجماع، لا يَمْنعُ ذلك كونَه منسوخًا.

---

[١] ما بين [ ] كذا جاء في الأصل: (فطريان الإجماع بعد ذلك لا يكون منسوخًا، وإن كان شرطه فقد زال)، وهو قلق جدًا، ولا يحصل به مراد المصنف، وأرجو أن يكون ما أثبته أسدَّ إن شاء الله تعالى، وما بعده يدلُّ عليه ويقتضيه، وانظر: «**النفائس**» (٣/٢٨٤).

※ **المسألةُ الثَّالثةَ عشَر**[1]:

اتفقوا على أنَّ زِيادةَ عبادةٍ على العبادات لا يَكون نَسخًا للعبادات

تقريره: أنَّ من شرط النَّاسخ والمُخَصِّص أن يكونا مُنافيين، ولا مُنافاةَ بين إيجاب صومِ غيرِ شهر رمضان، وبين إيجاب رمضانَ وغيرِه من العبادات.

قوله: «**وإنَّما جَعَل أهلُ العراق زيادةَ صلاةٍ على الصَّلَوات الخَمس نَسخًا لقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾** [البقرة: ٢٣٨]، **لأنَّه يَجعل ما كان وُسْطَى غيرَ وُسْطَى**».

تقريره[2]: أنَّ الله ﷻ أمر بالصَّلاة الوُسْطَى، وحَضَّ عليها أكثرَ من غيرها، لتَخصيصها بالذِّكْر، واختلف النَّاس فيما لأجله تأكَّدَ الطَّلب؛

فقيل: هو كونُها بين صلاتين من كلِّ جِهَةٍ، والعصر قبلها الصُّبح والظُّهر، وبعدها المَغرب والعِشاء، فتكون هي الوُسْطَى.

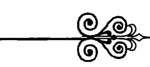
وقيل: هو كونُها مُتَوَسِّطةً بين العددين، وهي المَغرب؛ لأنَّ الصَّلاة إمَّا رُباعيَّةٌ، أو ثُنائيةٌ، وهي ثُلاثيّةٌ، فتكون هي الوُسْطَى، لتَوَسُّطها بين الثُّنائي والرُّباعي.

وقيل: تَوَسُّطُها بين اللَّيل والنَّهار، وهو الصُّبح.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٦٩ ـ ٣٧١).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٢٩٥).



وقيل: سُمِّيَت وُسْطَى من قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أيْ [٣٥]: خِيارًا عُدُولًا، ويُسمَّى الخَيرُ وَسَطًا في اللُّغة لتَوَسُّطه بين طَرَفي الإفراط والتَّفريط. وتكون الصَّلاة وَسَطًا لا لشيءٍ من الاعتبارات المُتقدِّمة، بل لكون الله ﷻ فضَّلها، كما فضَّل الرَّسول على البشر، وليلةَ القَدْر على اللَّيالي.

ومذهب أهل العراق إنَّما يُبْتَنَى على الأوَّل، فإذا زاد الله ﷻ صلاةً سادسةً، بقيت الصلاة زوجًا، والمُتوسِّط إنَّما يكون في أعداد الأفراد، فيذهب ما لأجله ورد تأكيدُ الطَّلب، فيذهب الطَّلبُ لذهاب سببه، فيلزم النَّسخ.

قوله: «وقيل لهم: ينبغي أن يكون زيادة عبادةٍ على العبادات نسخًا؛ لأنَّه يَجعل الأخيرة غيرَ أخيرةٍ».

قلنا: هذا غير لازمٍ لهم؛ لأنَّهم ما اعتقدوا النَّسخ لزوال وصف التَّوسُّط حتى يلزم ذلك بزوال وصف التَّأخُّر، بل اعتقدوه لِمَا ترتَّب على وصف التَّوسُّط من الطَّلَب الذي هو حكمٌ شرعيٌّ، ووصفُ التَّأخُّر لم يترتَّب عليه حكمٌ شرعيٌّ، فلا يكون نسخًا.

قوله: «ومنهم من قال[1]: إنْ أفادَ النَّصُّ من جهة دليل الخِطاب أو الشَّرط خِلافَ ما أفادته الزِّيادةُ، كانت الزِّيادةُ نسخًا، وإلَّا فلا».

تقريره: أنَّ دليل الخِطاب هو مفهوم المُخالفة [٣٦]، والشَّرط يدلُّ بمفهومه أيضًا على عَدَم المشروط حالةَ عَدَم الشَّرط، فيكون العَدَم في الصُّورتين ثابتًا

(١) انظر: «**المعتمد**» لأبي الحسين البصري (١/٤٣٧).

لدليلٍ شرعيٍّ، فيكون حكمًا شرعيًا، فيكون رفعُهُ نسخًا.

أَمَّا إذا لم يدُلَّ عليه مَفهومٌ ولا مَنطوقٌ من جِهَة الشَّرع، فذلك النَّفي المُستفادُ من البراءة الأصليَّة، ورفعُ النَّفي الثَّابت بالبراءة الأصليَّة ليس نَسخًا.

قوله: «لنا أنَّ النَّقل الدَّال على إيجاب الجَلْد لا يدُلُّ على إيجاب التَّغريب نفيًا ولا إثباتًا؛ لأنَّه قَدْرٌ مُشترَكٌ بين الجَلْد مع التَّغريب، وبدونه، والدَّالُّ على المُشترَكِ لا يَدُلُّ على ما به تمتازُ إحدى الصُّورَتَيْن عن[1] الأُخْرى».

تقرير الاشتراك: أنَّ إيجابَ الجَلْد يَتَصَوَّرُه العقلُ مجموعًا مع التَّغريب، ومجموعًا مع عَدَم التَّغريب، وهذان المجموعان اشتركا في مفهوم إيجاب الجَلْد، وامتاز أحدُ المجموعين بالتَّغريب، والمجموعُ الآخَر بعَدَمه، فالدَّال على وُجُوب الرَّجم[2] دالٌّ على ما هو أعمُّ من المجموعين، والدَّال على الأعمِّ غيرُ دالٍّ على الأخصِّ، لعدم استلزام الأعمِّ الأخصَّ.

قوله: «ولو قال: (الزَّاني يُجلدُ ولا يُغرَّب)، أو (يُغرَّب)، لم يكن الأول تَكرارًا، ولا الثَّاني نقضًا».

تقريره: أنَّ لفظَ [٣٧] «الجَلْد» إذا كان دالًّا على عَدَم التَّغريب، فيكون قولُه: «ولا يُغرَّب» تَكرارًا، ويكون قوله: «ويُغرَّب» نقضًا؛ لأنَّ النَّقضَ وجودُ المُستلزِم بدون المُستلزَم، إمَّا العِلَّة بدون المَعلول، أو الدَّليل بدون المَدلول، أو الحدُّ بدون المَحدود. وهاهنا قد وُجد اللَّفظ الدَّالُّ على عَدَم التَّغريب على

[1] في الأصل (على)، والإصلاح من «المنتخب».
[2] كذا في الأصل، والسياق يقتضي (الجلد).

مذهب الخصم، وانتفى عَدَمُ التَّغريب بقوله: «يُغرَّب»، فيكون نقضًا.

وقوله: «لم يكن الأول تَكرارًا، ولا الثَّاني نقضًا».

تقريره: أنَّهما منفيان بالأصل، وإلَّا فهما واقعان على التَّقدير الذي هو يُجيب[١] عليه، وهو مَذهب الخصم.

قوله ـ في حُجَّة الخصم ـ: **«كان الجَلْد أوَّلًا كلَّ الواجب، ولم يبق بعد وجوب التَّغريب هو كلَّ الواجب».**

قلنا: معنى قولنا: «كلَّ الواجب» أنَّه لم يُوجَب غيرُه، وهذا إشارةٌ إلى البراءة الأصليَّة، ورَفْعُ مُوجَبِها لا يَكون نسخًا.

---

[١] في الأصل (يجب).

※ المسألة الرَّابِعَةَ عَشَر[1]:

قال الكَرْخِيُّ: نُقْصان ما تَتَوَقَّفُ عليه العبادة لا يقتضِي نَسْخَ العبادة

قوله: «وقال القاضي عبد الجبَّار: نُقصان الجُزْءِ يَقتضِي نَسْخَ الباقي، ونُقصان الشَّرط المُنفصل لا يَقتضِي نَسْخَ الباقي».

تقريره [٣٨]: أنَّ جُزءَ الماهيَّة مفهومٌ لها وداخلٌ فيها، والشَّرطُ خارجٌ عن حقيقتها، فكان رَفعُ الجُزءِ في اقتضاءِ نسخِ الحقيقة أَوْلَى من الشَّرط.

ويَرِدُ عليه: أنَّ مفهوم النَّسخ هو الرَّفعُ كيفَ كان، أمَّا كونُ هذا أَوْلى، فلا يقدحُ في كون الآخَر نَسخًا.

قوله: «احتجُّوا بأنَّ نُقصان الرَّكعة من الصَّلاة يَقتضِي رَفعَ وجوب تأخير التَّشهُّد ورَفعَ نفي إجزائها من دُون الرَّكعة».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ رَفعَها يَقتضِي رَفعَ وجوب تأخير التَّشهُّد.

وتقريره: أنَّ الشرع إنَّما أوجب التَّشهُّد آخر الصَّلاة كيفَ كانت؛ ثُنائيَّة أو ثُلاثيَّة أو رُباعيَّة، وأمَّا كونُه بعد ركعتين أو ركعةٍ، فلا اعتبار بذلك، فإذا كانت الصَّلاة ركعتين وجب التَّشهُّد في آخرها، فإذا بَقيت ركعةٌ وجب التَّشهُّد في آخرها، فلم يتغيَّر حكمٌ شرعيٌّ. **نعم**، لو وجب لكونه عَقيب رَكعتين صحَّ الدَّليل، لكنّا نَمنع ذلك، فلا يتمُّ الدَّليل.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٣٧١ ـ ٣٧٢)، والمذاهب مخرجةٌ فيه.

وأمَّا نَفيُ إجزائها من دُون الرَّكعة الثَّانية، فلأنَّ عَدَم الإجزاء ليس حكمًا شرعيًّا، لثُبُوته في أفعال البهائم والمجانين، وكلُّ فعلٍ ليس مشروعًا يَصدُقُ عليه: «ليس مُجزِئًا»، وإذا لم يكن حكمًا شرعيًّا [٣٩]، لا يكون رَفعُهُ نَسْخًا.

قوله: «والجواب أنَّ هذه الأحكام للرَّكعة الثَّانية[١] مغايرٌ لها، فكان مُغايرًا لنسخ تلك الذَّات[٢]».

تقريره: أنَّ وُجوبَ تأخير التَّشهُّد عن الرَّكعة الأُوْلى حكمٌ مُتعلِّقٌ بالرَّكعة الأُوْلى، وكذلك عَدَم إجزاءِ الرَّكعة الأُوْلى بدون الثَّانية مُتعلِّقٌ بالأُوْلى، فجميعها أحكامٌ مُتعلِّقةٌ بالأُوْلى، فلا يَلزم من نَسخ الأحكام المُتعلِّقَة نَسخُ مُتعلَّقِها، لجواز انفكاكها عنها.

وكان يَنبغي له أنْ يَمنعَ أنَّ رَفعَ مثل هذه الأحكام نَسخٌ، كما تقدَّم، وإذا سلَّمها، فكان يَنبغي أن يُعَبِّر بغَيْر هذه العبارة؛ لأنَّها مُستَغلَقةٌ مُجملةٌ(٣).

---

[١] كذا في الأصل، وفي «**المنتخب**» (الباقية)، وكذا فيما سيأتي، وهو أولى.

[٢] كذا في الأصل، وهو موافق لبعض نسخ «**المنتخب**»، وانظر اختلاف النسخ هناك، وانظر الحاشية التالية.

(٣) قال القرافي ﷺ: «هذه العبارة من أشكل عبارات الكتاب، وقد حصل فيها عدم إبانة عن المقصود، والمصنفون لنفوسهم أحوالٌ من القَبض والبَسط، بحسب عوارض الدُّنيا، ففي وقت البَسط تكون عباراتهم في غاية الكمال اللَّائق بهم، وفي وقت القبض تُشوَّش، ومن اعتبر الكتبَ وجد فيها ذلك كثيرًا في جميع الفنون، حتى كأنَّ المتكلِّمَ في العبارة الثانية غيرُ المتكلِّم في العبارة الأُوْلى قطعًا.

وهو يشير بقوله: «**هذه أحكام الركعة الباقية**»، إلى وجوب تأخير التَّشهُّد وعدم إجزائها بدون الركعة المنسوخة، وإجزاء الصلاة مع اشتمالها على الركعة المنسوخة، **فقال**: هذه الأحكام مغايرة للركعة الباقية في نفسها، وإن كانت هذه الأحكام مضافة لها، ونسخ أحد المتغايرين=

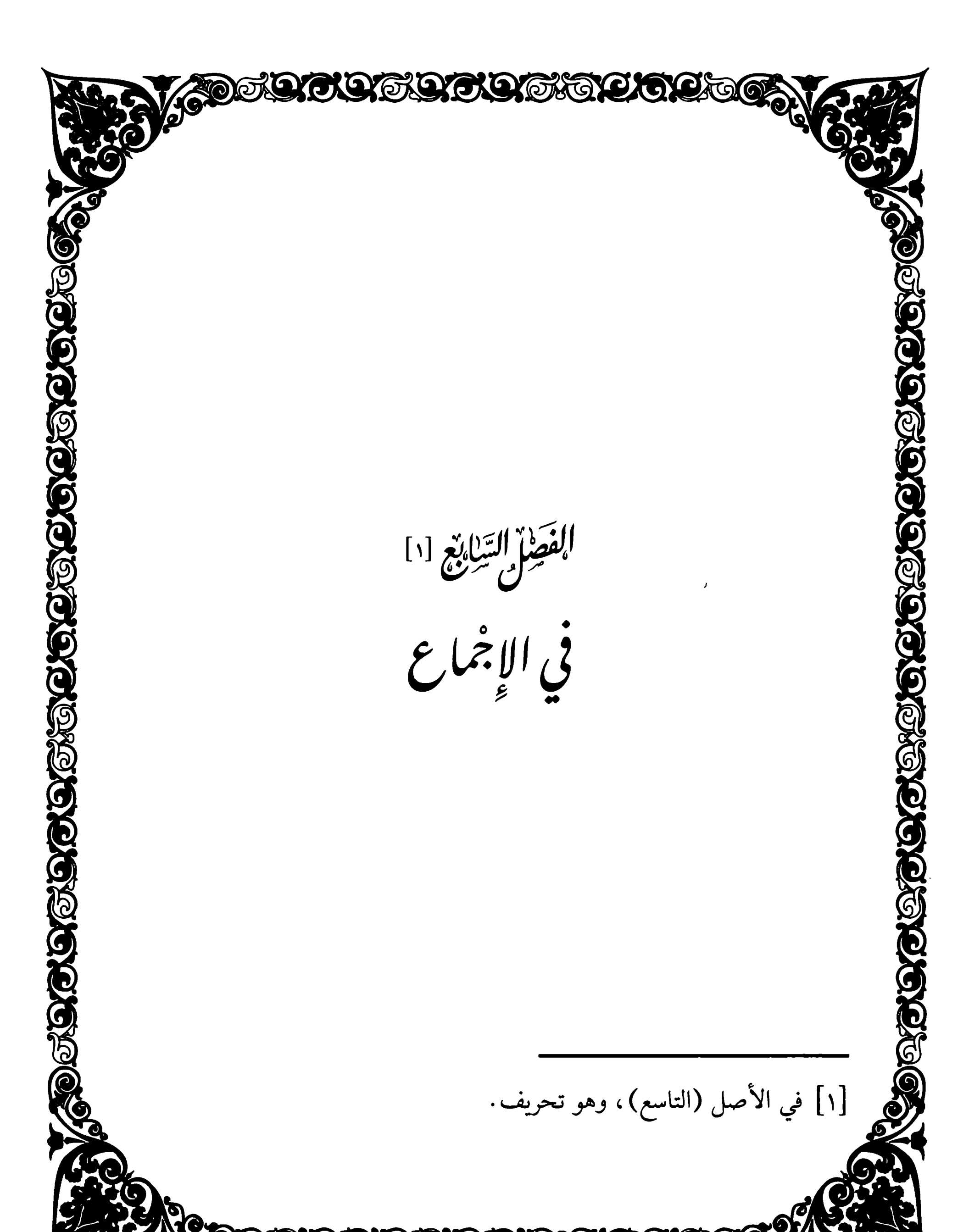
ونقول[١]:

والجوابُ: أنَّ هذه الأحكامَ مغايرةٌ للرَّكعة الباقية، فكان نَسخُها مغايرًا لنَسخ تلك الرَّكعة.

= لا يلزم منه نسخ الآخر، فالركعة الباقية لا نسخ فيها»، «**النفائس**» (٣/٣٠٣ ـ ٣٠٤).

وأما شمس الدِّين الأصبهاني الكبير، فإنَّه لم يرها مشكلةً، وقال في إيضاحها: «وأمَّا الجواب عن المعارضة في حكم المسألة: أنَّ ما ذكرتم من وجوب تأخير التشهد، وعدم إجزائها بدون الركعة المنسوخة، وإجزائها مع اشتمالها على الرَّكعة المنسوخة = فإنَّها أحكامٌ مغايرةٌ للرَّكعة الباقية، فلا يَلزم من نَسخ تلك الأحكام نَسخُ الرَّكعة الباقية. **واستشكل بعضهم هذه العبارة، وليست بمشكلة**»، «**الكاشف عن المحصول**» (٥/٣٤٠ ـ ٣٤١)، كذا قال، مع أن صاحب الفضل هو القرافي، وانظر: «**شرح تنقيح الفصول**» للمصنف (ص: ٥٧٨ ـ بحاشية ابن عاشور).

[١] (ونقول)، مهملةٌ في الأصل، وهي محتملةٌ لما أثبت، ولـ(ويقول)، عطفًا على (أن يُعبِّر)، والله أعلم.

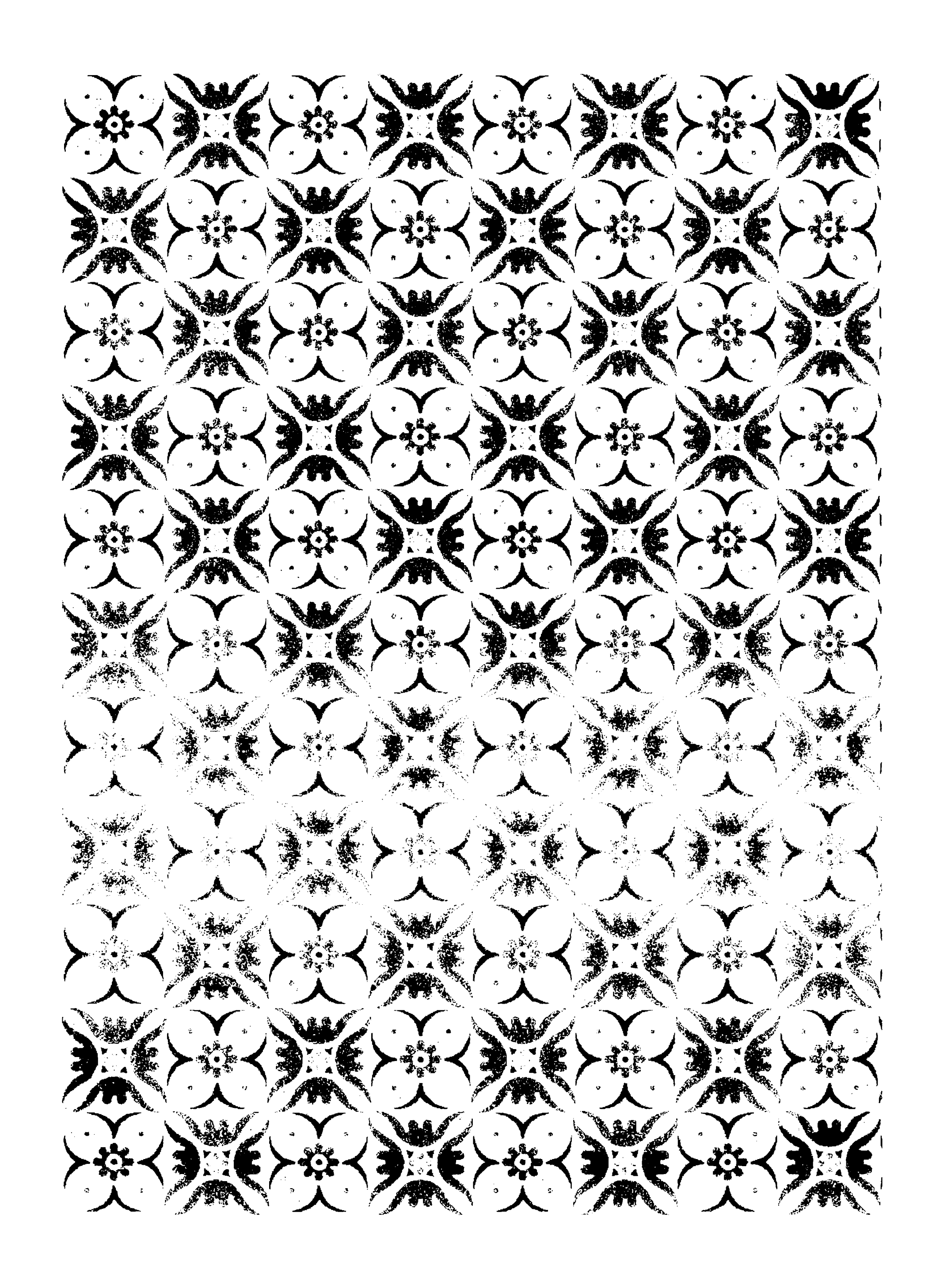


الفصل السابع [1]

في الإجْماع

---

[1] في الأصل (التاسع)، وهو تحريف.



[في حَدِّ الإِجْماع(١)][٢]

قوله: «وهو مَقولٌ بالاشتراك على معنيين:

۞ **أحدهما: العَزْم، قال الله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾** [يونس: ٧١].

۞ **وثانيهما: الاتفاق، يُقال: أجمعَ الرَّجلُ، إذا صارَ ذا جَمْعٍ، كما يُقال: أَلْبنَ وأَتْمَرَ، إذا صارَ ذا لبنٍ وتَمْرٍ».**

قلنا(٣): قال أئمة اللُّغة: «جَمَعَ الرَّجل قومَه»، و«أجمعَ أمره»، فالألف خاصَّةٌ بالعَزْم، وهذا [٤٠] المعنى مُباينٌ لقولهم: «أجمع» إذا صارَ ذا جَمعٍ، فإنَّ مجموع القبائل غيرُ جمع العَزْم، ولا يُشترط في الثَّاني أن يكون هو الجامِعُ لهم، بل أنْ يصيرَ ذا جماعةٍ، سواءٌ كان بسعيه أو بغير سعيه. وكذلك «أَلْبَنَ وأَتْمَر»، لا يُشترط أن يكون بسعيه، بل لو وَرِثَه صدقت عليه هذه الصِّيغة، والمُراد منها إنَّما هو المُصاحَبَةُ لهذه الأمور، ومفهوم المُصاحَبَة للجمع غيرُ تحصيل الجمع في نفسه الذي هو أعمُّ من جمع العَزْم، فيكون جمعُ العَزْم مُباينًا للمُصاحَبَة بطَريق الأَوْلى. فعلى هذا التقرير، يكون اللَّفظ ليس موضوعًا للاتِّفاق.

---

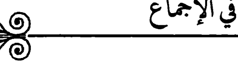
(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٧٣).

[٢] ما بين [ ] زيادة للإيضاح.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٣١٢)، فقد حاول المصنف أن يجيب عن هذا السؤال.




ويُمكن أنْ يُقال: إنَّ اللَّفظ المُتواطِئَ موضوعٌ لمُطلَق الضَّم، سواءٌ كان المَضمومُ عزمًا، أو رَجُلًا، أو غيرَهُما، لكن صريحُ نَقْل اللُّغة يأبى ذلك.




[المسألة الأولى(١)]:

إجماعُ أُمَّةِ محمَّدٍ ﷺ حُجَّةٌ ...

... قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ الآية [النساء: ١١٥]، جَمَع بين مُشاقَّةِ الرَّسول واتِّباع غيرِ سبيل المُؤمنين في الوَعِيد، فكانت مُتابَعَةُ غيرِ سبيل المؤمنين مُحرَّمَةً، فتكون مُتابعةُ سبيلهم واجبةً ضرورةً][٢].

قوله: «فإنْ قيل: لِمَ لا يَجوزُ أن تكون حُرْمَةُ مُتابعة غيرِ سبيل المُؤمنين مشروطةً بمُشاقَّةِ الرَّسول؟!».

تقريره: أنَّ مَن قال لعبده: «إن أكرمتَ زيدًا وعَمرًا فأنتَ حُرٌّ»، فأكرمَ أحدَهُما، لم يَعْتِق؛ لأنَّ العَطفَ على الشَّرط يَقتضِي أنَّ المجموعَ شرطٌ، ومَن أتى بجُزءِ المجموع لم يأتِ بكُلِّه.

قوله: «ثُمَّ نقول [٤١]: هذه الحُرْمة مَشروطةٌ بتبيين الهُدَى».

تقريره: أنَّ تبيين الهُدَى مَشروطٌ في تحريم مُشاقَّة الرَّسول بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، فلا تحرُم مُشاقَّةُ الرَّسول إلَّا بعد ظُهُور المُعجزة، وإذا كان تبيين الهُدَى شرطًا في

(١) «المنتخب» (ص: ٣٧٣ ـ ٣٨٤).

[٢] ما بين المعقوفتين من «المنتخب»، إيضاحًا للمقصود من التعليق.

المَعطوف عليه، كان شرطًا في المعطوف؛ لأنَّ العَطْفَ يَقتضِي التَّسوِيَة.

ويَرِدُ عليه(١): أنَّ النُّحاة قالوا: إذا قلنا: «جاء زيدٌ ضاحكًا وعَمرٌو»، اقتضَى هذا العَطف المُشارَكةَ في معنى أصل العامل الذي هو المَجيءُ، ولا يَلزَمُ أن يَكون عَمرٌو[٢] ضاحكًا، وكذلك ما يَلتَحِقُ بالمَعطوف عليه؛ من الشُّروط والصِّفات والظُّروف والمَجرورات. فعلى هذا، لا يَلزم أنْ يكون تبيين الهُدَى شرطًا في مُشاقَّة المُؤمنين.

قوله: «والألف واللَّام في الهُدَى للاستغراق، فيَلزَم انتفاءُ الوعيد مع انتفاءِ جميع أنواعِ الهُدَى، ومن جُملة أنواع الهُدَى: ذلك الدَّليلُ الذي لأجله أجمعوا، وحينئذٍ لا يبقى للتَّمَسُّك بالإجماع فائدةٌ».

تقريره(٣): أنَّ صيغة العموم موضوعةٌ للكُلِّيَّة كما تَقَدَّم، والمَوقوف [٤٢] عليها موقوفٌ على ما لا يَتَناهى؛ لأنَّ مُسمَّى العموم غيرُ متناهٍ، ومُقتضَى هذا: استحالةُ حُصُوله للمُكلَّف؛ لكنَّ السائلَ أخذَ من جُملةِ أفرادِ هذا العموم[٤] ذلك المَسلَكَ الذي لأجله أجمعوا، وقال: لا تَحرُم مُشاقَّتُهُم إلَّا بعد معرفته؛ لأنَّه يَهدِي لذلكَ الحكم، فهو من أفراد الهُدَى، وإذا عَرَفَه لا يبقى للتَّمَسُّك بالإجماع فائدةٌ.

ويَرِدُ عليه سُؤالان:

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٣/٣٣٧).

[٢] في الأصل (عمرًا).

(٣) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة على «النفائس»، وكذا ما بعده.

[٤] في الأصل (لعموم).

* **أحدهما:** أنَّا ندَّعِي أنَّ الإجماع مَعصومٌ لا يَفُوتُه الحقُّ، وفائدة التَّمَسُّك به عينُ[1] كونِه مَعصومًا، ولا يَقدح ذلك في كونه حُجَّةً.

ويدلُّ على ذلك: أنَّا نتمسَّك في المسائل المُجمع عليها بالنُّصوص والإجماع، فنقول: الدَّالُّ على وجوب الصَّلاة: الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماع، ثم نُبيِّن ذلك، وتَرادُفُ أدلَّةِ الشَّرع ليس مُنكرًا، بل هو شأن الشَّرع.

* **ثانيهما** أنْ نقول: فيه فائدةٌ، وهو أنَّه قطعيٌّ لا يحتمل التَّأويل، فيكون أَوْلى من المُدرَك الذي لأجله أجمعوا، فكان ينبغي للسَّائل أن يقول: أفرادُ الهُدَى غيرُ مُتناهيةٍ، والموقوف على غيرِ المُتناهي يَستحيلُ وُقُوعه، فلا تَحرُم مُخالفةُ الإجماع أبدًا، فكان ـ على ما فيه ـ أَوْجَهَ ممَّا ذَكَرَه [٤٣].

قوله: «**لا نُسلِّم أنَّه يَلزم من حُرْمة اتِّباع غيرِ سبيلهم، وجوبُ اتِّباع سبيلهم؛ لأنَّ بينَ اتِّباع سبيلهم واتِّباعِ غيرِ سبيلهم قِسمًا ثالثًا، وهو: تركُ الاتِّباع؛ لأنَّ الاتِّباعَ عبارةٌ عن الإتيان بمثلِ فعلِ الغير، لأجل أنَّه أتَى به، وحينئذٍ تتحقَّقُ الواسِطَة**».

تقريره: أنَّا نَسجُد كما سجد أهلُ الكتاب لله تعالى، ولسنا مُتَّبِعين لهم؛ لأنَّا لا نَفعل ذلك لأنَّهم فعلوه، كما يَشرَعُ فيه المأموم لأنَّ الإمام يَشرَعُ فيه، وحينئذٍ من فَعَل فعلًا لم يَقصد فيه أنَّه فعله لأنَّ المؤمنين فعلوه، أو لأنَّ غيرَهم فعله، لا يكون مُتَّبِعًا لسبيل واحدٍ من الفريقين.

قوله: «**ثُمَّ نقول: المُراد وجوبُ مُتابعتهم في كلِّ الأمور، أو في**

---

[١] ظاهر الرسم في الأصل (غير)، إلا أن هذا المعنى قلق لا يستقيم به المقصود، وأرجو أن يكون الأشبه ما أثبتُّه.

بعضها؟! الأوَّل ممنوعٌ، ولا يُمكن دعواه، لتعذُّر مُتابعتهم في الفعل الذي اتَّفقوا على إباحته».

تقريره: أنَّه لو وجب علينا اتِّباعهم فيه، لكُنَّا نفعلُه واجبًا وهم يَفعلونه مُباحًا، فتكون المُوافَقةُ عينَ المُخالفة، بل إنَّما يُمكن مُتابعتهم في اعتقاد إباحته، لا في مُلابَسَتِهِ.

قوله: «**والجواب عن الأوَّل: أنَّ المُعَلَّق على الشَّرط، إن لم يكن عَدَمًا عند عَدَم ذلك الشَّرط، فقد حَصَل الغَرَض، وإن كان [٤٤]، فكذلك أيضًا؛ لأنَّه حينئذٍ لا يكون التَّوَعُّد على اتِّباع غيرِ سبيل المؤمنينَ مشروطًا بالمُشاقَقَة، وإلَّا لكان عند عَدَم المُشاقَقَة اتِّباعُ غيرِ سبيل المُؤمنين جائزًا مُطلقًا، لكنَّه باطلٌ؛ لأنَّ مُخالَفَةَ الإجماع إن لم تكن خطأً، فلا شكَّ في أنَّها لا تكون صوابًا**».

تقريره: أنَّ اتِّباعَ غيرِ سبيل المؤمنين إذا كان مَشروطًا بالمُشاقَقَة، وكان لا يَلزَمُ من عَدَم الشَّرط عَدَمُ المَشروط، فيَلزَمُ تحريم اتِّباع غيرِ سبيل المؤمنين مُطلقًا سواءٌ وُجد الشَّرط أو عُدِم، فيسقُطُ السُّؤال.

وإن كانَ يَلزَمُ من عَدَم الشَّرط عَدَمُ المَشروط، فلا تكون مُخالفةُ الإجماع قبيحةً، فيكون مأذونًا فيها على الإطلاق، ولا[١] يَحسُن أنْ يُقال: مُخالَفَةُ الأُمَّة مأذونٌ فيها، بل يُعلم بالضَّرورة أنَّ اتِّباعَ طائفةٍ من المُؤمنين حَسَنٌ، فيَكون تَرْكُه قبيحًا، ولا يتَّصِفُ بالحُسْن.

---

[١] في الأصل (فلا)، والمثبت أولى.



ويَرِدُ على الإمام فخر الدِّين سُؤالان:

* **أحدهما:** كيف يَحسُن منه التَّرديدُ في انتفاءِ المَشروط عند انتفاءِ الشَّرط؟! مع أنَّه لا معنى للشَّرط إلَّا ما يَنْتَفِي المَشروطُ عند انتفائه، والتَّرديدُ في الواقع لا يَحسُن عند النُّظَّار، لرِكَّته[١]، لا يُقال: العشرة إمَّا أن تكون زوجًا، أو لا تكون زوجًا.

* **وثانيهما:** أنَّ المُعَلَّق على الشَّرط هو تحريمُ المُخالَفَة، فيَلزَمُ [٤٥] انتفاءُ التَّحريم عند انتفاءِ الشَّرط، ولا يَلزَمُ من انتفاءِ التَّحريم في المُخالَفَة حُسْنُ المُوافَقَة، بل يجوز[٢] أن تكون المُوافَقَةُ مطلوبةً على وجه النَّدب، والمُخالَفَةُ مَنهيًّا[٣] عنها على سبيل الكَراهَة، وتَرْكُ المَندوب وفِعْلُ المَكروه ليس حسنًا.

والجواب عن الأول: أنَّ التَّرديد في دَلالة لفظ التَّعليق على عَدَم حُصُول المَشروط عند عدم حُصُول الشَّرط، لا في حُصُول العَدَم عند العَدَم، والأوَّل مُختَلَفٌ فيه، دون الثَّاني، فحَسُن التَّرديدُ فيه للخِلاف[٤]، وقد تقدَّم[٥] بَسطُهُ في مفهوم الشَّرط.

والجواب عن الثاني: أنَّه قد تقدَّم في مسألة «الحَسَن والقَبيح» أنَّ الحَسَن ما لم يُنْهَ عنه، فعلى هذا، يلزم من سَلْب النَّهي ثُبُوت الحُسْن في مُخالَفَةِ الإجماع.

---

[١] كذا ظهر لي، ويحتمل أن يكون الصواب (لأنه)، غير أن الرسم أقرب لما أثبتُّه ﷺ

[٢] في الأصل (لجواز).

[٣] في الأصل (منهي).

[٤] في الأصل (الخلاف).

[٥] في الأصل (عدم).

لكن للخَصْم أنْ يَقول: إذا فُسِّر الحُسن بمُجرَّد نَفْيِ التَّأثيمِ قلتُ به، وإنَّما المَحذور أنْ يَكون في مُخالَفَةِ الإجماع حَسَنَةٌ، بمعنى: مُرَغَّبٌ فيها، أو يَستَوِي فعلُها وتركُها.

قوله: «فلو أقْدَمُوا على الحرام لَمَا اتَّصَفُوا بالخَيْرِيَّة».

قلنا(١): لا نُسلِّم؛ لأنَّ[٢] صِيغَةَ «أُمَّةً وَسَطًا» نَكِرَةٌ في سياق الإثبات، فتكون مُطلَقَةً لا تَعُمُّ جُملَة أفراد الخُيُور، فجاز أن يكونوا خَيِّرِينَ في بعضٍ [٤٦]، وليسوا خَيِّرِينَ في بعضٍ آخَر.

قوله: «ويَلزَمُ من عَدَم اتِّصافهم بالخَطأ أنْ يكون قولُهُم حُجَّةً».

قلنا: لا نُسلِّم؛ لأنَّ المَدارِكَ الشَّرعيَّة تفتقر لوضعٍ شرعيٍّ ودليلٍ من جِهَةِ الشَّرع يدُلُّ على نَصْبِه حُجَّةً، ومفهومُ كون الشيءِ حُجَّةً زائدٌ على كونه ليس خطأً، كما اختُلِفَ باعتبار الحِساب في رُؤية الهلال في رمضان، وقالوا: نحن وإن سلَّمنا انضباطه، لكنَّ الشَّرعَ لم يَنْصِبْه سببًا للصَّوم، كذلك هاهنا؛ لأنَّ الآية إنَّما دَلَّت على الخيريَّة فيهم لأنَّ قولَهُم حُجَّةٌ.

قوله: «الثالث: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، **و«لام الجِنْس» للاستغراق، فيَأمرون بكلِّ معروفٍ ويَنْهَوْنَ عن كلِّ مُنكرٍ، وذلك يُنافي إجماعَهُم على الباطل».**

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٣٥٣ ـ ٣٥٤).

[٢] في الأصل (أنَّ).



قلنا: نحن نُسلِّم أنَّ «اللَّام» لاستغراق الجنس، لكن صيغة «تأمرون وتنهون»، فعلٌ في سياق الإثباتِ لا تَعُمُّ الأزمانَ، فتَصْدُق بأمرهم بكلِّ معروفٍ وبنهيهم[1] عن كلِّ مُنكرٍ في زمنٍ مَّا، لا في جُملَة الأزمان، فيَحصُلُ المُطلوب.

سلَّمنا أنَّ الفعل أيضًا عامٌّ، لكن لا نُسلِّم [٤٧] أنَّ وَصفَهُم بهذا يَقتضِي نَصْبَ قولهم دَليلًا شرعيًّا، فإنَّ الإخبارَ عن كون الشيءِ حقًّا غيرُ جعلِه دَليلًا شرعيًّا.

قوله: «الرَّابع قوله ﷺ: «إنَّ أُمَّتي لا تَجتمع على خَطأ»(٢)».

تقريره: أنَّ «**لا تجتمع**» فعلٌ في سياق النَّفي، فيَعُمُّ، كما تقدَّم في العُمُومات، و«خطأ» نَكِرَةٌ في سياق النَّفي، فيَعُمُّ، كما تقدَّم أيضًا، فيَحْصُلُ المَطلوب.

قوله: «الطريق[3] الثَّالث: أن نُسلِّم أنَّ قوله ﷺ «لا تجتمع أُمَّتي على خَطأ»، يُفيد الظَّن، فإنَّ الإجماع حُجَّةٌ، فيَجب العمل به؛ لأنَّ دَفْعَ الضَّرر المَظنون واجبٌ».

قلنا: هذا أوّلًا خلاف قول الجمهور، فإنَّ الإجماع عندهم من المسائل القطعيَّة(٤)، فلا يمكن التزام أنَّه ظنِّي.

---

[1] في الأصل (وبنهاهم).

(٢) تقدَّم تخريجه في المسألة الثانية عشرة من فَصْل النسخ.

[3] في الأصل (الطرف)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٤) انظر: «**النفائس**» (٣٤١/٣).

سلَّمنا صحَّة ذلك، لكن الضَّرر المَظنون قد لا يُعمل به، كشَهادة العَدْل الواحد، وإخبار العدد الكبير من الفَسَقَة والصِّبيان والكَفَرة، فإنَّه يَكاد أن يَصِلَ إلى القَطْع، ولا يَجوز العمل به في مَوارِدِ الشَّهادات، وإذا انقسم الظَّنُّ إلى مُعتَبَرٍ ومُلغًى، نَحتاجُ[١] إلى دليلٍ يدُلُّ على اعتبار هذا الظَّنِّ.

قوله: «اتِّفاقُ الجَمع العظيم على المسألة [٤٨] الواحدة، يَستحيلُ أنْ يَكون، إلَّا لدَلالةٍ أو أمارَةٍ:

ـ فإنْ كان الأوَّل، كان الاجتماع عن وجود تلك الدَّلالة.

ـ وإنْ كان الثَّاني، كان إطباقُ التَّابعين على المنع من مُخالَفَتِهم دليلًا على اطِّلاعِهِم[٢] على دَلالةٍ قاطعةٍ مانعةٍ من المُخالَفَة».

قلنا: نحن نختارُ القِسم الأوَّل، فلا يحصل المَطلوب؛ لأنَّ كون اتِّفاقهم على دَلالةٍ قاطعةٍ، يَقتضِي أنَّ ذلك الحكمَ حقٌّ لا يجوزُ مُخالَفَتُه؛ لأنَّ تلك الدَّلالة لأجل أنَّهم حكموا به، والمَطلوبُ إنَّما هو تحريم المُخالفةِ لأجل أنَّهم حكموا به، سواءٌ عُلم لهم دليلٌ أم لا، بل نفسُ قولهم هو الحُجَّة.

قوله: «والمُعتمد قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، **والمراد من الصادقين: الصادقين في كلِّ الأُمُور، وحينئذٍ تجبُ مُتابَعَتُهم في كلِّ الأُمُور، وإلَّا لَزِمَ الإجمال».**

قلنا: لا نُسلِّم لُزوم الإجمال؛ لأنَّ قوله: ﴿كُونُوا﴾ فعلٌ في سياق

---

[١] في الأصل (محتاج)!

[٢] في الأصل (اتباعهم)، والإصلاح من «**المنتخب**».



الإثبات، فيَكون مُطلقًا، والأمر بالمُطلَق لا إجمال فيه، بل يَخرُجُ عن عُهدته بفردٍ من أفراد ذلك النَّوع، فإذا انعقد الإجماع على تعيين فردٍ تعيَّن للخروج عن العُهْدة، وقد تعيَّن هاهنا الكَوْنُ مع الصَّادقين في أُصُول [٤٩] الدِّيانات، فيَسقُطُ الاستدلالُ فيما عدا هذا.

قوله: «**حُجَّةُ المُخالف من وجوه**» **ثُمَّ ذَكَرَ:** «**قولَه** ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كُفَّارًا يَضرِبُ بعضُكم رِقابَ بعضٍ**»(١)».

قلنا: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنَّ هذا خطاب مُشافَهَةٍ لا يَتناوَلُ إلَّا من حَضَر بين يديه ﷺ، فلعلَّهم كانوا عشرةً أو أقلَّ من ذلك أو أكثر، ولا دليلَ فيه على استيعاب الأُمَّة، والعِصْمَةُ إنَّما هي لمجموعها لا لبعضها.

وثانيهما: سلَّمنا عَدَم اختصاصه بالحاضِرين بين يَدَيه، لكن قد بيَّنَّا في **باب العموم** أنَّ صيغة العموم كُلِّيَّةٌ لا كلٌّ، وأنَّ الحكم فيها على كلِّ واحدٍ واحدٍ، لا على المَجموع، ونحن نُجَوِّز في كلِّ واحدٍ من الأُمَّة الكُفْرَ، وإنَّما العِصْمَةُ لمجموعها. **ونظيره:** عددُ التَّواتُر، مجموعُهُ يُفيدُ العلمَ، وكلُّ واحدٍ من أفراده لا يُفيدُهُ.

قوله: «**قال** ﷺ: «**من أشراطِ السَّاعة أنْ يَرتَفِعَ العلمُ ويَكْثُرَ الجهلُ**»(٢)».

---

(١) حديث مشهور، رواه جماعة من الصحابة، كجرير بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وأبي بكرة، وعبد الله بن عمر، وغيرهم، رضي الله عنهم أجمعين. انظر: «**الصحيح**» للبخاري (١٢١، ١٧٣٩، ١٤٧١، ٤٤٠٢)، ومسلم (٦٥، ٦٦).

(٢) أخرجه البخاري (٨٠، ٥٢٣١)، ومسلم (٢٦٧١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

قلنا: نحنُ نَدَّعِي أنَّ الأُمَّة إذا أجمعت على فتوى واحدةٍ، أو اعتقادٍ واحدٍ، أو فعلٍ واحدٍ، كان صوابًا، وهي معصومةٌ فيه، ولا تنافي بينَ هذا المفهوم وبينَ قِلَّة العِلم وكَثرة [٥٠] الجهل والشُّرور والمَعاصِي، لجواز أن تكون هذه الأُمُور الكثيرة من أفرادهم لا من مجموعهم، ويكون اتِّفاقُ مجموعهم على أمورٍ قليلةٍ حَقَّةٍ في نفسها.

قوله: «فهذه الأحاديثُ تدُلُّ على خُلُوِّ الزَّمان ممَّن يقومُ بالواجبات».

قلنا: لا نُسلِّم، بل تَقتضِي كثرةَ الفساد من الأفراد، وقد بيَّنَّا أنَّه لا تنافي بينَ عصمة الأفراد وعصمةِ المَجموع.

قوله: «العلم بكون هذا القول قولًا لكلِّ الأُمَّة علمٌ بصفةِ كُلِّ الأُمَّة، والعلم بصفة الذَّات مَشروطٌ بالعلم بالذَّات، ونحن نعلم بالضَّرورة أنَّا لا نعلم جميعَ الأُمَّة، فيَستحيلُ العلم بقولهم».

قلنا: العلم بالصِّفة يَستلزمُ العلمَ بالموصوف إجمالًا لا تفصيلًا، كما أنَّا نعلم صفة الجَنَّة وأنَّها دارُ الكَرامَة، ولا نَعلم تفصيلها، وصفاتُ الله تعالى معلومةٌ للبشر، وكُنْهُ حقيقته ﷻ إمَّا مجهولٌ أو معلومٌ على الإجمال لا على التَّفصيل.

إذا تَقَرَّر أنَّ العلم بالصِّفة يَستلزِمُ العلمَ بالموصوف إجمالًا لا تفصيلًا، فنقول: الأُمَّة معلومةٌ لنا من حيثُ الإجمالُ؛ إمَّا من حيثُ إضافتُها إليه عليه السلام، وإمَّا من جِهَةِ أنَّها آخِرُ الأُمَم، وإمَّا من جِهَةِ أنَّها المُتَحَدَّى [٥١] لها بالقرآن، والوُجُوه الإجماليَّة كثيرةٌ، يَكفي بعضُها.

قوله: «لو صحَّ القولُ بصِحَّة الإجماع، لكان ذلك:

❊ إمَّا بدليلٍ ظنِّيٍّ، وهو باطلٌ؛ لأنَّ المسألة قطعيةٌ[1].

❊ أو قطعيٍّ، وهو:

♦ إمَّا أنْ يكون عقليًّا، وهو باطلٌ؛ لأن العقل لا مجالَ له [إلَّا] في وُجُوب الواجبات واستحالةِ المُستحيلات وجواز الجائزات، أمَّا وُقُوعُ أحدِ طَرَفَي الجائز، لا يَستقلُّ العقلُ به، وانعقادُ الإجماع من هذا الباب.

♦ أو نقليٍّ، وهو باطلٌ، وإلَّا لعرفه الكلُّ، وارتفعَ الخِلاف».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّه يَلزَمُ من كون مُستَنَد الإجماع قطعيًّا أنْ يعرِفَه الكلُّ، وتقريره من وجهين:

❊ **أحدهما:** أنَّ التَّواتُرَ نقليٌّ وليس من شرطِه بُلُوغُه للكُلِّ؛ لأنَّ التَّواتُرَ قد يحصُلُ لطائفةٍ دون طائفةٍ، ولمدينةٍ دون مدينةٍ، ولو سقط مُؤَذِّن الجامع يومَ الجُمُعة من على المَنار، تَواتَرَ خبرُه عند من يلي الجامعَ والكائنين فيه، دُون أطراف المدينة، وجازَ أن يكونَ مُستَنَدُ الإجماع من هذا القَبيل، ويكونَ التَّواتُرُ حاصلًا لمُدَّعِي الإجماع دُون خصمه.

❊ **وثانيهما**(٢): أنَّ معنى قولنا: «إنَّ مسائلَ الأُصُول قطعيَّةٌ» أنَّه مَن اطَّلَعَ

---

[١] كتب الناسخ في الأصل (علميَّة)، ثم ضرب عليها وكتب المثبت، وقد اختلفت نسخ «**المنتخب**» في هذا الموضع، والمعنى قريب.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (١٤٣/٢، ٣٤١/٣، ٦٥/٤ ـ ٦٦)، ومأخذه في هذا المعنى «**التحقيق والبيان في شرح البرهان**» للأبياري (٤٣٧/٢ ـ ٤٣٩، ٤٤٦، ٧٤٨ ـ ٧٤٩،=

على أقضية الصَّحابة  ، ومُحاوَراتِهِم وأحوالِهِم[١] [٥٢] في إضافةِ الأحكام إلى الله[٢] ، وأَمْعَنَ في[٣] ذلك جدًّا ، حصل له القطع بمسائل الأُصُول ، كما حصل القطع بشجاعة عليٍّ كَرَّم الله وجهه ، وسخاءِ حاتمٍ ، بكثرة الاطِّلاع ، ولو لم يَظْفَر الإنسان في هؤلاء إلَّا بكتابٍ واحدٍ فيه ذِكْرُ أخبارهم ، لم يحصل له القطع ، غيرَ أنَّه ليس في قُدْرةِ الأُصُوليِّ أنْ يَضعَ في كتاب الأُصُول ما يُفيدُ القطع ، بل يَضعُ فيه ما يُنبِّه على أصل المُدرَك ، فمن أراد حُصُول القطع ، فعليه بكثرةِ الاطِّلاع على تَواريخ الصَّحابة رضوان الله عليهم ، **فهذا مُدرَكٌ قطعيٌّ ، ولا تَجِبُ فيه الشِّرْكَة.**

قوله: «لا يكون مُستَنَدُ الإجماع ظنيًّا ؛ لأنَّ الأُمُور الظَّنِّيَّة تَختلفُ أحوالُ النَّاس فيها».

قلنا: الأمور الظَّنِّيَّة قسمان ؛ **منها:** ما يحصل الظَّنُّ فيها بنظرٍ وتأمُّلٍ ، فيَختلف النَّاس فيه ، **ومنها:** ما يَهجُمُ الظَّنُّ فيه بغير فِكْرَةٍ:

فالأوَّل: كاستنباط العِلَلِ الشَّرعيَّة من الأحكام المَنصُوصَة.

والثاني: كدَلالة شعائر الإسلام والكُفْر عليهما ، فإنَّ دَلالَتَهُما ظنيَّةٌ ، مع اتِّفاق النَّاس على الحكم بالإسلام والكُفْر لمن اتَّصف بأحدهما ، وكذلك

= ٣٤٧/٣) ، و«**تنقيح المحصول**» للتبريزي (ص: ٣٦٥) ، كما صرح بالنقل عنه في «**النفائس**» (١٤٣/٢ ، ٥٣٤/٤) ، وانظر: مقدمة التحقيق ، المبحث الثاني من الفصل الثالث.

[١] في الأصل (أحوالهم) ، ويحتمل: (إخوانهم) ، وله وجه ، والمثبت هو الموافق لما في «**النفائس**» (٦٦/٤).

[٢] في الأصل (الإله).

[٣] كتب الناسخ فوق السطر هنا (من) ، لعله إشارة لنسخةٍ أخرى.




إشباعُ الأغذية وإرواءُ الأشرِبَة، ليسا قطعيين عن أسبابهما، بل قد يتخلَّفان[١] عن أسبابهما [٥٣] في بعض الأَحايين[٢]، ومع ذلك فاتَّفقَ النَّاس على القضاءِ بإضافتهما لأسبابِهِما.

قوله: «فإنْ كان مُستَنَدُ الإجماع قطعيًّا توفَّرت الدَّواعِي على نقلِه، فيشتهر، ولا يبقى للتَّمَسُّك بالإجماع فائدةٌ».

قلنا: ليس المُراد في هذه المسألة انفراد الإجماع بالدَّلالة، إنَّما مقصودُنا إثباتُ الدَّلالة له، فإذا ثَبَت كونُه دليلًا جاز اجتماعُهُ مع غيره في الدَّلالة، كما ترادَفَت آياتُ الكتاب وأحاديثُ السُّنَّة على الأحكام الشَّرعية، وآيةُ الموجودات على وُجُود الله تعالى وصفاته العُلَى.

قوله ـ في الجواب ـ: «لا نُسلِّم أنَّ النَّهي يَستدعِي التَّصَوُّر».

تقريره: أنَّ الله ﷻ نَهَى نبيَّه ﵇ عن الشِّرك بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزُّمَر: ٦٥]، وعن غيرِ الشِّرك بقوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥]، ونظائرُه كثيرةٌ، مع أنَّه معصومٌ ﵇ من الكُفر وغيرِه، فكذلك الإجماعُ يكون معصومًا، ونُنْهَى، وتكون فائدة النَّهي: إعلامُ المَنْهِيِّ أنَّ هذا الفعلَ مفسدةٌ، وأنَّه من جنس ما يُنْهَى عنه.

قوله: «وعن السَّابع: أنَّ المسألة ظنِّيَّةٌ».

قلنا: هذا خِلافُ ما دَرَج عليه [٥٤] السَّلف من أهل هذا العلم.

---

[١] في الأصل (يختلفان)!

[٢] في الأصل (الأحاين).

※ **المسألةُ الثَّانيةُ**(١):

[قالت الشِّيعة: زَمانُ التَّكليف لا يخلو عن المَعصُوم]

قوله: «لا نُسلِّم أنَّ الإمامَ لُطْفٌ».

تقريره: أنَّ حصولَ المَصالح ودَرْءَ المفاسد أمران مُمكنان، يَجوز أنْ يَخلُقَهما الله تعالى، ويَجوز أنْ لا يَخلُقَهما، وحُدوثُ المُمكنات عند الأسباب العاديَّة إنَّما يُقضى بحُدُوثها لاطِّراد العادة، لخلق الله تعالى إيَّاها عند أسبابها، إمَّا دائمًا، أو أكثريًّا.

وهذا الإمامُ المَعصوم لم يَظهر قَطُّ ـ على تقدير صحَّة القول به في الوجود ـ حتى تَشهد العادةُ بارتباط دَرْءِ المَفاسد وتحصيل المَصالح بوجوده، وحينئذٍ لا يُقضَى بكونِه لُطفًا[٢]، لاحتمال أنَّه لو ظَهَر، رَبَطَ الله تعالى بوجوده ضِدَّ ما يَتَوَهَّمُه الخصم.

قوله: «فإنَّ العالَم عندكم لَمَّا لم يَخْلُ عن الإمام، استحال حصولُ العِلم بالتَّفاوُت».

تقريره: أنَّ العلم بالتَّفاوُت إنَّما يحصلُ إذا كان بعضُ الأزمنة ليس فيه إمامٌ معصومٌ فتكثر المفسدة في ذلك البعض، فحينئذٍ يُقضى بتَفاوُت حال

(١) «المنتخب» (ص: ٣٨٤ ـ ٣٨٨)، وفيه توثيق مذهب الشيعة، وبحوث هذه المسألة من زوائد هذه التَّعليقة على «النفائس» (٣٨٥/٣)، فلعله اكتفى بما بسطه هنا.

[٢] في الأصل (لفظا)، وهو تحريف.




العالَم في حالَتَي وجوده وعدمه، أمَّا إذا كان على أصلهم دائمَ الوجود، فمِن أين لنا القَضاءُ بالتَّفاوُت؟!

فإن قيل: عُلم ذلك بمُناسبات العادة، بالقياس على غيره، فإنَّ النَّاس مع المُرْشد المُعيَّن [٥٥] أحسنُ حالًا ممَّا لا معه.

قلنا: العادةُ إنَّما تَشهَدُ بهذا إذا كان ظاهرًا، أمَّا إذا كان خَفِيًّا مجهولَ الاسم والعين والشَّخص شديدَ الخَوْف والغَيْبة[١]، فإنَّ العادة لا تَشهَدُ أنَّ مثل هذا يَدْرأُ مَفسدةً ولا يُحَصِّل مَصلحةَ العالَم. ولا يُمكنُ الشيعة أنْ يَدَّعُوا مَعصومًا قاهِرًا، فإنَّ الواقِعَ في الوجود يُكذِّب دَعواهُم.

قوله: «**إنَّما يَجب نصبُهُ إذا خَلا عن جميع جِهات المَفسدة، فبتَقدير[٢] اشتماله على مفسدةٍ يكون نَصْبُهُ قبيحًا**».

قلنا: لا نُسلِّم، بل يَكفي في حُسن نَصبه وتَعيُّنه كونُ مصلحتِه خالِصَةً أو راجحةً، كما وَجَب شَرعُ العبادات والحُدود والكَفَّارات، فإنَّها[٣] اشتملت على مفسدةِ إتعاب المُكَلَّف وقتل جماعةٍ من المُؤمنين. وإنَّما يكون الفعل قبيحًا أيضًا، إذا اشتمل على مَفسدةٍ خالِصَةٍ أو راجحةٍ. ونعني بـ«الخالِصَة»: ما لا مُعارِضَ لها.

قوله: «**فإن قلتَ: لو قَدَح ذلك في كون الإمام لُطفًا، لقَدَح في كون**

---

[١] كذا رسمه في الأصل، وله وجه مناسب، ويحتمل (التَّقِيَّة)، وله وجهٌ حسنٌ جيد، ولعله أولى ممَّا هو مثبت، فإن التقية تُقارن الخوف، وانظر آخر المسألة.

[٢] في الأصل (فتقدير)، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٣] في الأصل (فإن).

معرفة الله تعالى لُطفًا».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّه يَقدح في معرفة الله تعالى، فإنَّ وُجُوبَها عندنا ليس بالعقل، بل بالشَّرع، فعلى هذا تَبطُلُ المُلازَمَة، وهي قولكم: «لو قَدَح احتمالُ المَفسدة في إيجاب الإمام المعصوم على الله ﷻ [٥٦]، لقَدَح في إيجاب المعرفة علينا»، وإنَّما يَصحُّ أن لو كان الوجوب في القياس[١] عقليًّا أو شرعيًّا، فإنَّ المُدرَكَ في هذا التَّلازُم إنَّما هو القياس، وقياسُ الشَّرع على العقل أو بالعكس لا يستقيم، لاختلاف البابين.

قوله ـ في الجواب ـ: «لا نُسلِّم أنَّه إذا لم يُعلم عليه دَليلٌ أنْ لا يكون عليه دَليلٌ».

تقريره: أنَّ عَدَم العلم بالشَّيءِ لا يَكون علمًا بالعَدَم، فعَدَم العلم بكون زَيدٍ في الدَّار، لا يكون علمًا بعَدَمه من الدَّار؛ لأنَّه قد يكون في الدَّار.

قوله: «والإمام لُطفٌ يقوم غيرُه مقامَه، أو لا يقوم؟! الأول مُسلَّمٌ، والثَّاني ممنوعٌ، وهذا لأنَّكم تُوجبون عِصمة الإمام، وليست عِصْمَتُه لإمامٍ آخر[٢]».

تقريره: أنَّه إذا أُلْطِفَ بالإمام بأنْ عُصم عن الخطأ بغير إمامٍ آخَر، بل

---

[١] في الأصل (الناس)، وهو تحريف.

[٢] وقع في أصول «**المنتخب**» الخطيَّة (وليسَ عصمَتَه لإمام آخر)، وهو على هذا الوجه مشكلٌ، فإنَّ المقصود: ثبوت عصمة هذا المعين بإمام آخر، وظاهر هذه العبارة: ثبوت عصمة الإمام الآخر به، وليس هو المراد، وهذا الإشكال يزول بما نقل القرافي هنا، فيكون (عصمته) اسمًا لـ(ليس)، لا خبرًا لها، و«اللَّام» في قوله: (لإمام) للتعليل، أيْ: لأجل إمامٍ آخر، وفي «**المحصول**» (٨٩٩/٢) «بإمام»، وهذا لا إشكال فيه.



بأمرٍ غيرِ إمامٍ آخَر، فجازَ أنْ يكون ذلك الأمر لُطفًا للأُمَّة يَستغنون به عن الإمام، كما يَستغني الإمام به عن إمامٍ آخَر.

قوله: «لا يَجب اللُّطف في المَصالح الدِّينيَّة؛ لأنَّها مَصالح شرعيَّةٌ، فما يَكون لطفًا فيها أَوْلَى أن لا يَجب وُجُوده عقلًا».

تقريره: أنَّ المَصالح الشَّرعية لا تَجب على أُصُولنا إلَّا بالشَّرع، خِلافًا للمُعتزلة[1]، وما لا يَجب إلَّا بالشَّرع، أَوْلى أنْ لا تجب وسيلتُه بالعقل؛ لأنَّ إيجابَ الوَسائل تَبَعٌ لإيجاب [٥٧] المَقاصد، والمَقصدُ غيرُ واجبٍ عقلًا، فكذلك وسيلتُه.

قوله: «يَجب فعل اللُّطف المُحَصِّل، أو المُقَرِّب؟! الأوَّل مُسلَّم، والثَّاني ممنوعٌ».

تقريره: أنَّ اللُّطف المُحَصِّل للمَصلحة، أمكنَ إيجابُه لتحصيل المَصلحة.

وأمَّا المُقَرِّب للمَصلحة ـ معَ إمكان حُصولها وأنْ لا تَحصُل ـ لا يَقضِي العقلُ بوجوبه، لعَدَم استلزام المَصلحة. وكذلك نَقول: يجبُ على صاحبِ الدَّار أن يَفعل ما يَستلزِمُ راحةَ الضَّيف، أمَّا ما يُقرِّبُها ولا يُحَصِّلُها، فلا.

قوله: «لِمَ لا يكون اللُّطف المُوجِبُ لعصمة الإمام هو كلُّ الأُمَّة؟!».

تقريره: أنَّه يكون لُطفًا لكلِّ واحدٍ واحدٍ منها، ومجموعُها يكون لُطفًا

---

(١) وهو القول بالأصلح، انظر: «**الفائق في أصول الدّين**» لابن الملاحمي (ص: ٢٩١)، و«**المقالات**» للبلخي (ص: ٣٢٢)، وهذه المسألة من فروع التحسين والتقبيح، وقد مرَّ القول فيه في «**المنتخب**» (ص: ٧٣)، و«**الأوسط**» لابن بَرْهان (ص: ٣٢٠ ـ ٣٣٨).

له[1]، والمَجموعُ غيرُ الأفراد، فلا يَلزم الدَّوْر.

قوله: «لِمَ قلتم بأنَّ الإجماعَ يدُلُّ على قوله؟!».

معناه: لا نُسلِّم أنَّ الإجماع يَستلزِم قولَه، لاحتمال أن يكون قد سكتَ مع عَدَم الشُّعُور به، لكونه في مَغارَةٍ وأرضٍ بعيدةٍ لا يَعلم به، أو لكونه حاضرًا ولكنَّه سكتَ تَقِيَّةً، على ما هو حالُه عندهم.

---

(١) أي: للإمام.

❊ **المسألة الثالثة**[١]:

إحداثُ القَولِ الثَّالِثِ غيرُ جائزٍ عند الأكثرين

قوله: «لو جازَ ذلك لجازَ مثلُه في القَول الواحد»[٢].

معناه: لو اشتُرِطَ في الإجماع على الخِلاف وتجويز الأخذ بكلِّ [٥٨] واحدٍ من الأقوال، عَدَمُ طَرَيان الاتِّفاق، لاشتُرِطَ ذلك في القَول الواحد.

تقريره أن نَقول: إجماعُهُم على القول الواحد لا يكون حُجَّةً تَحرُم مُخالفتُهُ إلَّا بشرطِ أن لا يَطْرَأ الخلاف، وعلى هذا إذا طَرَأ الخلافُ انتفى الإجماعُ بانتفاءِ شرطِهِ، فلا يكون مُخالِفُه عاصيًا.

قوله: «وذلك جائزٌ، ولكنَّهم منعوا من اعتباره».

قلنا: يُمكن تقريره بأحسنَ من هذا؛ لأنَّ هذا القولَ تَحَكُّمٌ صِرْفٌ في كون أحد الإجماعين مشروطًا والآخَر ليس مشروطًا، مع استوائهما في حقيقة الإجماع وكمالِ الأُمَّة، فيَلزَمُ التَّرجيح من غيرِ مُرجِّح، وهو خطأٌ، وذلك يَقدح في كون الإجماع حُجَّةً.

بل نقول[٣]: إذا اختلفوا على قولين فأكثر، فالحقُّ أحد تلك الأقوال

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٨٨ ـ ٣٩٠).

(٢) هذا ساقه الرازي سؤالًا على لسان الخصم.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٣٨٧).

قطعًا، لكنَّه غيرُ مُتعيِّنٍ، فإذا أجمعوا بعد ذلك على أحدها، جاز أن يكون ذلك المُجمعُ عليه هو الكائن حقًّا مع تلك الأقوال، فلم يتعيَّن ما تأبى عِصمَتُهُم[١]، فلذلك حَسُن الاشتراطُ في الإجماع على الخِلاف.

أمَّا إذا اتفقوا على قولٍ واحدٍ، فلا يُمكن أن يُشترطَ فيه طَرَيان الخِلاف، لكون هذا القول[٢] حقًّا بالضَّرورة، لأجل إيجابه[٣] وتعيُّن ما عداه للخطأ، فلا يُمكن فتحُ الباب في طَرَيان الخِلاف [٥٩] ألبتَّةَ؛ لأنَّه يَقدح في العِصمة، بخِلاف الأوَّل.

قوله: «وعن الثَّاني: لا نُسلِّم أنَّ المُصيبَ واحدٌ».

تقريره: أنَّه إذا كان كلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبًا، كان القولان السَّابقان حقًّا، والقول الثالث حقًّا، فلا يَحرُم لكونه باطلًا.

قوله: «سلَّمنا أنَّ المُصيبَ واحدٌ، ولكن لا نُسلِّم أنَّ جوازَ الأخذ به يَستلزمُ كونَه حقًّا؛ لأنَّ المُجتَهِد قد يتمكَّن من العمل بالاجتهاد الخطأ».

تقريره: أنَّه عليه السلام قال: «**إذا اجتهد الحاكمُ فأخطأ، فله أجرٌ، وإن أصاب، فله أجران**»(٤)، فأَثْبَتَ له الثَّواب مع الخطأ، والثوابُ مع انتفاءِ الجَواز مُحالٌ؛ لأنَّ الثَّواب يَعتمِدُ كونَ الفعل مأمورًا، والمأمورُ جائزٌ وزيادةٌ.

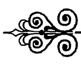
---

[١] كذا رسمه في الأصل، ويحتمل (يُنافي عصمَتَهُم).

[٢] في الأصل (القلب)!

[٣] في الأصل (إيجاده)، وهو تحريف.

(٤) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاصي رضي الله عنهما.




❊ المسألةُ الرَّابعة[1]:

إذا لم تَفْصِل الأُمَّة بين مسألتين، فهل لمن بعدهم أن يَفْصِل بينهما؟!

الفَرْقُ[2] **بين هذه المسألة والتي قبلها** ـ وإن كان الفاصِلُ بين المسألتين قائلًا بقولٍ ثالث، فهو يَعود إلى المسألة الأُوْلى ـ:

أنَّ إحداثَ القول الثَّالث قد يكون في فعلٍ واحدٍ قال نصفُ الأُمَّة فيه بالتَّحريم، والنِّصفُ الآخَر بالإيجاب، فالقول بالإباحة قولٌ ثالثٌ، وهو خطأٌ قطعًا، وإلَّا لفاتَ الأُمَّة الصَّوابُ، وهو يَقدح في عصمتهم، فالقول الثَّالث مُتصوَّرٌ في الفعل [٦٠] الواحد، وفي أكثرَ منه.

والمسألة الثانيةُ مُختصَّةٌ بما إذا كان محلُّ الحكم متعددًا، كانقسام الأُمَّة إلى قولين في توريث ذَوِي الأرحام؛ فمنهم من يُوَرِّث الخالةَ والعمَّةَ، ومَن عداه لا يُورِّثُهُما معًا، فالقائل بعد ذلك: بتوريث العمَّة دون توريث الخالةِ فَصَلَ بين ما أجمعت الأُمَّة على اجتماعه في التَّوريث أو عَدَم التَّوريث، **فظهر الفرق**.

قوله: «إن نصَّت الأُمَّةُ على عَدَم الفَصْل، امتنع الفَصْل، أو عُلم[٣] **أنَّ طريقةَ الحُكم في المسألتين واحدةٌ»**.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٩٠ ـ ٣٩١).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٣٩١).

[٣] في الأصل (عدم)، والإصلاح من «**المنتخب**».

تقريره: أنَّ من قال بتوريث العمَّة والخالَة، فالعِلَّة عنده: كونُهُما ذاتي رَحِمٍ، ومن قال بعدم توريثهما فالعِلَّة عنده: انتفاءُ عِلَّة التَّوريث، وعِلَّة التَّوريث هو الانتسابُ بما هو أخصُّ من هذه القَرابة، على تفصيل أحوال الوارثين، فالطَّريقة[١] واحدةٌ على المذهبين؛ إمَّا مفهومُ القَرابة، أو عَدَم سبب التَّوريث، فالقائل بتوريث العمَّة فقط، اعتبر خُصُوصَ كونِها عمَّةً مع وصف القَرابة المُشترَك بينها[٢] وبينَ الخالة، وهذا المجموعُ لم يَقُل به أحدٌ، بل خُصُوصُ كونِها عمَّةً مُلغًى على المذهبين، فيكون خطأً قطعًا.

قوله: «وإن لم يَكُن كذلك، جازَ الفَرْق، وإلَّا لكان [٦١] **مَن وافقَ الشَّافعيَّ رضي الله عنه لدليلٍ، وجب أن يُوافِقَه في الكلِّ».**

تقريره: أنَّ الطَّرائق في مسائل الشافعي لَمَّا كانت مُختلفةً جاز أن يكون بعضُها صوابًا وبعضُها خطأً، ولا يَلزَمُ مِن موافقته لطريقه في مسألةٍ أن يُوافقه في غيرِ تلك المسألة، لاحتمال أنْ يكون مُدرَكُ تلك المسألة المُغايرة خطأً.

نعم، لو كان مُدرَكُه رحمه الله في المسائل كُلِّها واحدًا، ودلَّ الدَّليلُ على صحَّة ذلك المُدرَكِ في بعض تلك المسائل، وجب اعتبارُ الدَّليل في تلك المسائل، إلَّا أنْ يقوم مُعارِضٌ راجحٌ.

قوله: «احتجَّ المانعون من منع الفَصْل مُطلقًا بوجهين: أحدهما: أنَّهم اتَّفقوا على أنَّه لا فَصْلَ بين المسألتين، فكان الفَصْلُ بينهما ردًّا للإجماع».

قلنا: هذا لا يَستقيم إلَّا على ما قرَّره الإمامُ فخر الدِّين رحمه الله، من أنَّهم

---

[١] في الأصل (والطريقة).

[٢] في الأصل (بينهما).




نصُّوا على ذلك، أو فُهم أنَّ مُدرَكَهم واحدٌ. أمَّا إذا أطلقوا الفتاوَى، فلا نُسلِّم أنَّهم أجمعوا على عَدَم الفَصْل.

قوله: «وكلُّ واحدةٍ[١] من الطَّائفتين أوجبت على الأُخرى أن تقول بقولها، أو بقول الأُخرى، وذلك يَمنعُ من الفَرْقَ بينهما».

قلنا: كلُّ واحدةٍ من الطَّائفتين أوجبت الأخذَ بقولها، أو ببعض قولِ [٦٢] الأُخرى، أمَّا بكلِّ قولِ الأُخرى، فممنوعٌ. وإنَّما يتعيَّن ذلك إذا اتَّحدت المَدارِك في مُدرَكَين، وكذلك ينعكس الحالُ من جِهَةِ الطَّائفة [الأُخرى] في كونِها تُوجبُ الأخذَ بقولها، أو ببعض قولها، وحينئذٍ لا يكون الفَصْلُ بينهما ردًّا للإجماع، إلَّا أن يَنُصُّوا على ذلك، أو يتَّحِدَ المُدرَك، كما تقدَّم.

قوله: «ومن النَّاس من جوَّز الفَصْلَ مُطلقًا(٢)، استدلالًا بعمل ابن سيرين في زوجٍ وأبوين؛ أنَّ للأُمِّ ثُلُثَ ما يَبْقَى. وقال في امرأةٍ وأبوين: إنَّ للأُمِّ ثُلُثَ المال(٣). فقال في إحداهما بقول ابنِ عبّاسٍ(٤)، وقال في الأُخرى بقول عامَّة الصَّحابة(٥)».

---

[١] في الأصل (واحد).

(٢) القول بالجواز احتمالٌ ذكره القاضي أبو الطَّيِّب الطَّبري، قال: «يحتمل وجهًا آخر، ووجهه: أنهم لم يجتمعوا على التسوية في المسألتين على حكم واحد، وإنما سووا بينهما في حكمين مختلفين، فجاز لمن بعدهم الأخذ بالتفصيل»، «**شرح اللمع**» للشيرازي (٢/٧٤١).

(٣) انظر: «**المصنف**» لابن أبي شيبة (٣٣١١٧)، و«**الأوسط**» لابن المنذر (٧/٣٩٧)، و«**المحلى**» لابن حزم (١١/٤٥٩).

(٤) وهو أن لها الثلث من جميع المال، «**المصنف**» لابن أبي شيبة (٣٣١١٦)، و«**السنن الكبير**» للبيهقي (١٢/٤٨٠ ـ ٤٨٥).

(٥) وهو أن لها الثلث مما يبقى، «**المصنف**» لابن أبي شيبة (١٧/٢٥٠)، و«**السنن الكبير**»=

تنبيه: الفَرْقُ على أصله من وجهين[1]:

* **الوجه الأوَّل**: أنَّ مع الزَّوج يتوفَّر حظُّ الذُّكورة، فيُرجَّحُ إجراءُ الأبوين مجرَى العُصُوبةِ إذا اجتمع منهم ذَكَرٌ وأُنثى في طَبَقَةٍ واحدةٍ، فإنَّ للذَّكر مثلُ حظِّ الأُنثيين، فيَحصُلُ للأُمِّ ثُلُث ما يبقى.

وفي مسألة امرأةٍ وأبوين، تبدَّلت ذُكُورة الزَّوج بأُنُوثة المرأة، فضَعُفت جِهَةُ التَّعصيب، وقَوِي الفَرْض، فأَخَذَت ثُلُثَ المال بالنَّصِّ.

* **الوجه الثَّاني**: أنَّ في زَوجٍ وأبوين يَحصُلُ للمرأة السُّدُس، وهو فَرضُها في صُورَةٍ بالإجماع عند اجتماعها مع الابن، أو اثنين من الإخوة والأخوات.

وفي امرأةٍ [٦٣] وأبوين يَحصُلُ لها مع الأب الرُّبع، والأُمُّ لا تَرِث الرُّبع في صُورَةٍ من الصُّوَر ألبتَّةَ، فأُبطِلَت هذه الصُّورَةُ لخروجها عن قاعدة الأُمِّ، فدُفِعَ لها ثُلُث المال بالنَّصِّ.

= (٤٧٨/١٢)، وما تقدم.

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣٩٢/٣).




❊ [المسألة الخامسة(١):

يجوزُ الاتِّفاقُ بعد الخِلاف]

. . . .

❊ المسألة السَّادسة(٢):

إذا اتَّفَقَ أهلُ العَصْرِ الثَّاني على أحدِ قَوْلَي أهلِ العَصْرِ الأوَّل انعقد إجماعًا

قوله: «احتجُّوا بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، **وبقوله ﷺ: «أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتدَيْتُم اهتدَيْتُم»(٣)».**

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٩١ ـ ٣٩٢)، وقد ذكرت هذه الترجمة من «**المنتخب**» ـ مع خُلُوِّ شرح القرافي عنها هنا ـ، محافظةً على ترتيب تراجم الفصل، ولأنّ المؤلف سيذكرها في المسألة السابعة، وانظر: «**النفائس**» (٣/٣٩٤)، والحاشية التالية.

(٢) «**المنتخب**» (ص: ٣٩٢ ـ ٣٩٤)، ولم يأت المصنف على ذكر المسألة الخامسة، فلعل ذلك لتعلقها بهذه المسألة والتي بعدها، فإنها في الجواز، وهذه في الحكم إذا وقع هذا الاتفاق، وسيأتي كلام المؤلف في ذلك في المسألة السابعة.

(٣) رواه الدارقطني في «**المؤتلف والمختلف**» (١٧٧٨/٤)، وابن عبد البر في «**جامع بيان العلم وفضله**» (١٧٦٠)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه. قال ابن عبد البر: «هذا إسنادٌ لا تقوم به حُجَّة».

وللحديث شواهد ذكرها ابن بطة العكبري في «**الإبانة الكبرى**» (٣٠٧/١ ـ ٣٠٩)، ولا يصح منها شيء، قال الإمام أحمد: «لا يصح»، «**المنتخب من علل الخلال**» لابن قدامة (ص: ١٤٣)، وقال البيهقي: «هذا حديث متنه مشهور وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد»، «**المدخل**» (٥٨١/٢). =

تقريره(١): أنَّ هذا حكمٌ وَقَعَ فيه النِّزاعُ قبل الاتِّفاق، فيجب ردُّه إلى الله ﷻ، فلا نعتمدُ فيه على قول الفريق المُجْتَمِع[٢].

ولأنَّه لو حَرُمت مُخالفةُ هذا الإجماع، لَمَا جازَ الاقتداءُ بالصَّحابة إذا كانوا على خلافه، لكنه يَجُوز، للحديث.

ورُدَّ عليه[٣]: أنَّ الحديث يدُلُّ على أنَّ قول الصَّحابيِّ حُجَّة، لا[٤] أنَّ غيرَه ليس بحُجَّةٍ، فجازَ أن يكون هذا الإجماعُ حُجَّةً، مع كون قول الصحابيِّ حُجَّةً.

ولأنَّه قد تقدَّم أنَّ العامَّ في الأشخاص مُطلَقٌ في الأحوال والأزمنة والبِقاع، فليس في عموم الصحابة ما يَشمَلُ حالَتَي اتِّفاق الأُمَّة واختلافها، ولا حالَتَي مُوافقَتِهم للأُمَّة أو مُخالَفَتِهم، فيُحمَلُ على حالةِ [٦٤] الاتِّفاق، جمعًا بين الأدلَّة.

قوله: «لو كان هذا الإجماع حُجَّةً، لكان قولُ إحدَى الطَّائفتين بعد موت الأُخرى حُجَّة».

قلنا: وإنَّه كذلك.

قوله: «ولأنَّ أهلَ العَصْر الثَّاني بعضُ الأُمَّة، فلا يكون اتِّفاقُهُم حُجَّةً».

= وانظر: «**تخريج أحاديث الكشاف**» للزَّيلعي (٢/٢٢٩)، و«**تحفة الطالب**» لابن كثير (ص: ١٣٧).

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

[٢] رسمها مشتبه في الأصل، وتحتمل (المجمع).

[٣] كذا، ولعل الملائم للسياق: (ويَرِدُ)، كما هي عادة المؤلف.

[٤] في الأصل (إلا)!

قلنا: قد تَقَرَّر في أوَّل[1] الإجماع أنَّ المُراد بالأُمَّة: أهلُ كلِّ عَصْرٍ على حِيالِه، وليس المُراد بها: مجموعَ مَن آمنَ بالله تعالى ورسوله إلى قيام السَّاعة، وإلَّا كان يَلزَمُ أن لا يحصُلَ الإجماعُ إلَّا عند قيام السَّاعة، فحينئذٍ يَبطُلُ المقصود منه. وإذا كان معنى «الأُمَّة» أهل كلِّ عصرٍ، فهؤلاءِ[2] مجموعُ الأُمَّة لا بعضُها.

قوله: «**والجواب عن الأوَّل: أنَّ التَّعلُّق بالإجماع رَدٌّ إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ**».

تقريره: أنَّ الرَّدَّ لله تعالى هو الرَّدُّ لكتابه، ومِن كتابه تعالى: الآياتُ والدَّلالات على كون الإجماع حُجَّةً، كما سبق تقريره، والرَّدَّ إلى رسول الله ﷺ هو الرَّدُّ إلى سُنَّتِه[3]، ومنها: الأحاديثُ الدَّالَّة على كون الإجماع حُجَّةً.

قوله: «**ولأنَّهم لَمَّا أجمعوا لم يكونوا مُتنازِعين، ولم يجب عليهم الرَّدُّ إلى الكتاب**».

قلنا [٦٥]: الشَّرط في الآية إنَّما هو حصُولُ المُنازعة، وهذا الشَّرط قد حصل، فترتَّب عليه التَّكليف بالرَّدِّ إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، وحُصُول الاتِّفاق بعد ذلك لا يُنافي حصولَه، كما لو قال السَّيِّد لعبده: «إنْ خالفتني فأنتَ حُرٌّ»، فأمره، فخالَفَه، عَتَقَ، وإن حصلت منه المُوافَقَةُ في كثيرٍ من الأوامِر بعد ذلك.

---

[1] في الأصل (الأول)!

[2] في الأصل (وهؤلاء)، والمثبت أسد.

[3] كتب في الأصل (حد سنته)، وهو سبق قلم من الناسخ، ولكنه لم يصلحه.

قوله: «وعن الحديث(١): أنَّه خُصَّ عنه تَوَقُّف الصَّحابة في الحكم حالَ الاستدلال، فإنَّهم لا يُقتدَى بهم في هذه الحالة».

تقريره: أنَّهم رضوان الله عليهم حالةَ التَّوَقُّف في الفتوَى لم يُصرِّحوا بشيءٍ يقتَدَى بهم فيه.

ويَرِدُ[٢] عليه سؤالان(٣):

* **أحدهما:** أنَّ العامَّ في الأشخاص ليس عامًّا في الأحوال، والتَّوَقُّف في الاستدلال وعَدَمُ التَّوَقُّف، حالتان لا يَعُمُّهما اللَّفظ، فإذا بطل التَّعميم بطل التَّخصيص.

* **وثانيهما:** سَلَّمنا العُمُوم، لكنَّ مقصود الخصم حاصلٌ؛ لأنَّه لا يَلزم من تَخصيصِ العُمُوم بصُورَةٍ[٤] أن لا يكون حُجَّةً في صورةِ النِّزاع، فإنَّ الأصلَ التَّمَسُّكُ بالعُمُوم بحسب الإمكان، وإلَّا فما من عامٍّ إلَّا وقد خُصَّ، كما قاله ابن عباس رضي الله عنه، إلَّا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾(٥)،

---

(١) «أصحابي كالنجوم...».

[٢] في الأصل (ورد)، وفيه قلق، والمثبت هو الذي جرت به عادة المؤلف في الكتاب، وكذا هو في «النفائس» (٣٩٨/٣).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٣٩٨/٣).

[٤] في الأصل (تصوره)، تصحيف.

(٥) لم أقف عليه، ولم يذكره المؤلف في «النفائس»! وهذا المعنى مشهور عند الأصوليين، انظر: «التقريب والإرشاد الصغير» للقاضي أبي بكر (٦١/٣)، و«التلخيص» لأبي المعالي (٣٧/٢)، وتعقب بعضُ العلماء هذه المقالة وزَيَّفها، انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيميَّة (٤٤٢/٦)، ولبعض المتأخرين توجيهٌ لهذه المقالة، وهو أنَّ المقصود من ذلك آيات الأحكام دون غيرها، انظر: «الإتقان» للسيوطي (١٤١٤/٤)، وفيه ما فيه.

فيَلزَمُ أن تبطُلَ [٦٦] عُمُومات الكتاب والسُّنَّة، وذلك خِلافُ ما عليه الجُمهور.

قوله: «وعن الخامس: لا يجوزُ خفاءُ ذلك الدَّليل على الكُلِّ، ويَجوزُ أن يَخفى على البعض».

تقريره: أنَّ هذا الدَّليل حقٌّ في نفسه، فيَجب أن لا يَفوتَ مجموعَ الأُمَّة، لعصمتهم، فيجب أن يقول به واحدٌ منهم، وإن خَفِيَ على غيرِه، كما تَختلف الأُمَّة على الأقوال، ويكون الحقَّ في واحدٍ منهم، وإن خالَفَهُ غيرُه.

❊ المسألةُ السَّابِعَة(١):

إذا اختلفَ أهلُ العَصْر على قولين، ثُمَّ رَجعُوا إلى أحدهما

قوله: «مَن قال بانعقاد الإجماع في المسألتين السَّابقتين، قال هاهُنا بطريق الأَوْلَى».

تقريره: أنَّ المُخالِفَ هاهُنا نفسُ المُوافق، وهو المُصرِّح بأنَّ ما سَبَقَ من اجتهاده ليس بصوابٍ، بخِلاف ما إذا مات المُخالفُ وحَصَل الاتِّفاق في العَصْر الثَّاني، فإنَّ المُصرِّحَ بخطأ القول المُخالِف غيرُ القائل به، فإنَّ تصريحَ الإنسان بخطأ نفسه أعظمُ من تَصريح غيرِه بخَطائهِ[٢].

سُؤالٌ(٣): ما الفَرْقُ بين هذه المسألة، وبين الخامسة في قوله: «يَجوزُ الاتِّفاق بعد الاختلاف»؛ لأنَّ رجوعهم إلى أحد قوليهم اتِّفاقٌ بعد الاختلاف؟!

والجواب: أنَّ المُراد بالخامسة: خِلافٌ غيرُ مُستقِرٍّ، بل على وجه [٦٧] المُنازَعَة وطَلَب الدَّليل، وهو الذي كان بين الصحابة رضي الله عنهم في الإمامة.

والمُراد بالسَّابعة: خِلافٌ مُستقِرٌّ، واعتقدَ كلُّ واحدٍ من المُخالِفَيْن صحَّةَ دَليله، واستمرَّ على ذلك الحال وتقرَّر، كالخِلاف في بيع أُمَّهات الأولاد قَبْلَ القولين فِيهِنَّ بُرهَةً من الزَّمان.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٩٤ ـ ٣٩٥).

[٢] كذا في الأصل بالمد، وهو لغة صحيحة في الخطأ.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٠١).

قوله: «من لم يَعتبر انقراضَ العصر بالإجماع، اختلفوا هاهنا؛ فمنهم من أحالَ وُقُوعَ الاتِّفاق، ومنهم من جَوَّزه، وزعم أنَّه لا يَكون حُجَّةً، ومنهم من جعله حُجَّةً، وهو المُختار».

* **حُجَّةُ من أحاله**[1]: أنَّ العادة قاضيةٌ بأنَّ الأقوالَ إذا انتشرت وشاعت وانطوت عليها القلوب، يعسُرُ الرُّجوع عنها.

وهذه الحُجَّة باطلةٌ، بل هذا إنَّما يَمتنع في غيرِ المُنْصِفِين، أمَّا مَن كان مَطلَبُهُ الحقَّ في سائر أحواله، فهو على الدَّوام في الفِكْرَة والنَّظر، فيَجوزُ أن يَسنَحَ له اليومَ ما خَفِيَ عنه أمسِ.

* **حُجَّةُ من جَوَّزَه** وقال إنَّه ليس بحُجَّةٍ: أنَّ الإجماعَ إنَّما يكون حُجَّةً على غيرِ أهله، فلو كان هاهنا حُجَّةً، لكان قولُ الإجماع حُجَّةً على المُجمعين أنفُسِهِم؛ لأنَّا نمنعهم من الخِلاف حينئذٍ.

(١) قارن بما في «النفائس» (٣/٤٠١).



※ **المسألةُ الثَّامِنَة**(١):

انقراضُ العَصْر غيرُ مُعْتَبَرٍ عندنا

اعلم أنَّ المُراد بالعَصْر [٦٨] هاهنا: موتُ المُجمِعِين على تلك المسألة، وليس المُرادُ به: انقراضَ تلك المِئَةِ من السِّنين(٢).

قوله: «لو اعتُبِرَ انقراضُ العصر لم يَنعقد الإجماع؛ لأنَّه قد حَدَثَ من التَّابعين في زَمن الصَّحابة رضوان الله عليهم قومٌ من أهل الاجتهاد، فيَجُوز لهم مُخالَفَةُ الصَّحابة؛ لأنَّ العَصْر لم ينقرض. ثُمَّ الكلام في العصر الثاني كالكلام في العصر الأوَّل، فلا يستقرُّ لهم الإِجماعُ أبدًا».

قلنا(٣): المُرَتَّب على تقديرٍ جائزٍ لا يَلزَمُ وُقُوعه، بل المُرتَّب على جائزِ الوقوع جائز الوقوع، لا[٤] أنَّه واقعٌ.

وتَجويزُ المُخالفة للتَّابعيّ، يَجوز أن تقع المُخالفة منه، ويَجوز أن لا تقع[٥]، فعلى تقدير وقوعها يَلزم ما ذكرتموه، وعلى تقدير عدم وُقُوعها، فإذا مات أهلُ العصر الأوَّل استقرَّ الإجماعُ من غيرِ خلافٍ.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٩٥ ـ ٣٩٧).

(٢) ذكر هذا المعنى لانقراض العصر ابن بَرهان في «**الأوسط**» (ص: ٧٤، ٧٥ ـ ٧٦).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٠٤).

[٤] في الأصل (إلا أنه)، والإصلاح من «**النفائس**».

[٥] في «**النفائس**» (وتجويز المخالفة لا يلزم وقوعها).

فاللَّازم من هذا التَّقديرُ: جوازُ عَدَم استقرار الإجماع، لا عَدَم استقراره، وجواز عَدَم استقرار الإجماع ليس مُحالًا، فإنَّا نُجوِّز أن لا يَنعقدَ الإجماعُ ألبتَّةَ في مسألةٍ واحدةٍ، فإنَّ الأدلَّة إنَّما دَلَّت على أنَّه إذا حصل إجماعٌ كان معصومًا؛ لأنَّه يجب حصولُه في الصُّور التي حصل فيها الآن.

قوله: «النَّاس ما داموا في الحياة يكونون في الفَحْصِ والنَّظَر، فلا [٦٩] **يستقرُّ الإجماع».**

قلنا: إذا أجمعوا على مسألةٍ تعيَّن الحقُّ فيها، فلا معنى للنَّظَر بعد ذلك، وإنَّما يَحْسُن النَّظَر في مَوارِدِ الخِلاف، لا في مَوارِدِ الاتِّفاق.

قوله: «ولأنَّ الله تعالى قال: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]**، وأنتم تجعلونَهُم شُهداءَ على أنفُسهم».**

تقريره: أنَّ أهل الإجماع حُجَّةٌ على غيرهم، وقولهم مَقبولٌ على غيرهم من الأعصار، كما يُقبل قولُ الشُّهود على غيرهم.

ويَرِدُ عليه: أنَّ الآية إنَّما سيقت لشهادتهم على الأُمَم يومَ القيامة، كما جاءَ في الحديث الصحيح: «أنَّ أُمَّة نُوحٍ صلوات الله عليه تَجْحَدُه الرِّسالة، فيقولون: ما جاءَ بشيءٍ! فيقول الله ﷻ له هل لك من يَشهَدُ لك؟! فيأتي إلى هذه الأُمَّة، فتشهَدُ له، فتَقول أُمَّتُه: كيف يَشهدون علينا وما رأونا؟! فتقول هذه الأُمَّة: يا ربَّنا إنَّك أنزلتَ علينا: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾ [نوح: ١]، فتتمُّ شهادَتُهُم عليهم»(١). وليس المُراد كون الإجماع حُجَّةً.

---

(١) رواه البخاري (٣٣٣٩، ٤٤٨٧)، من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه.




※ ٩) **مسألةٌ**(١):

الإجماعُ المَرْوِيُّ بطريق الآحاد حُجَّةٌ

قوله: «لنا أنَّ الظَّنَّ بوجوب العمل به حاصلٌ، فيجب العمل به، دفعًا للضَّرر المظنون».

قلنا: لا نُسلِّمُ أنَّ دفع الضَّرر المظنون ـ كيف كانَ ـ مشروعٌ [٧٠]، بدليل أنَّ الشَّاهد الواحدَ غيرُ مقبولٍ حتى ينضافَ إليه غيرُه من شهادةٍ أو غيرها، وشهادةُ الكُفَّار والفُسَّاق غيرُ مقبولةٍ، وكذلك شهادةُ النِّساء في الدِّماء.

وبالجُملة، الشَّرع لم يَعتبر مُطلقَ الظَّن، بل له في كلِّ بابٍ ضابطٌ بضبطه لذلك الباب[٢]، ورُبَّ مرتبةٍ من الظَّن مقبولةٌ في بابٍ دون باب، كالشَّاهدين، يُقبلان في الدِّماءِ دون الزِّنا.

قوله: «ولأنَّ الإجماع نوعٌ من الحُجَّة، فيَجوزُ التَّمسُّك بمظنونه، كما يَجوزُ بمعلومه، قياسًا على السُّنَّة».

قلنا: ليس العِلَّة في الأصل كونَه نوعًا من الحُجَّة، وإلا انتقض بالعقليات؛ لأنَّها حُجَجٌ، ولا يَجوزُ التَّمسُّك بمظنونها.

(١) **«المنتخب»** (ص: ٣٩٧ ـ ٣٩٨).

[٢] كذا في الأصل، وفيه قلق، ولعل الصواب: (ضابط يضبط ذلك).



❋ ١٠) مسألةٌ(١):

إذا قال بعضُ أهل العَصْر قولًا وسَكَتَ الحاضِرون

قوله: «وقال ابنُ أبي هُريرة(٢): إن كان القول من حاكمٍ وسكت الباقون، لم يكن هذا القول إجماعًا ولا حُجَّةً، وإلَّا كان هذا القولُ إجماعًا وحُجَّةً(٣)».

تقريره(٤): أنَّ الحُكَّام يُنفِّذُون الأحكام على وَفْق المصالح، فربما اقتضت المصلحةُ أن يَحكم في زيدٍ بمذهبٍ، وفي [٧١] عمرٍو بخِلافه، بسبب اختلاف أحوال المحكوم عليهم، والمُفْتُون إنَّما يَتَّبِعُون الأدلَّة دون حال من يتعلَّق به ذلك الحكم، بل يُفْتُونَ بحكمٍ عامٍّ إلى يوم القيامة، لا يُدْرَى من يتصفُ به. وإذا كانت قضايا الحُكَّام تتبعُ المصالح، وهُم يُحَصِّلون منها ما لا يُحصِّله جُلساؤُهُم، بسبب مُحاوَلَتِهم[٥] لقضايا النَّاس وكثرة سُؤالهم عن أحوالهم، بسبب الجَرْح والتَّعديل وغير ذلك، فلم يُمكن الاعتراض عليهم،

---

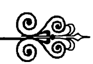
(١) «**المنتخب**» (ص: ٣٩٨ ـ ٤٠٠).

(٢) شيخ الشافعيَّة في زمنه أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي القاضي، من أصحاب الوجوه، تفقه بابن سُريج، ثم بأبي إسحاق المَرْوَزِيِّ، وعنه أخذ أبو علي الطَّبري، والدَّارَقُطْني، توفي سنة خمس وأربعين وثلاثمئة: (٣٤٥هـ).

(٣) انظر: «**شرح اللمع**» للشيخ أبي إسحاق (٦٩١/٢)، وقال أبو إسحاق المروزي وأبو محمد الجويني عكسَ مقالة ابن أبي هريرة، «**القواطع**» للسمعاني (٧٥٥/٢)، و«**الجمع والفرق**» للجويني (٤٩/١).

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤١٢/٣).

[٥] هذا هو رسمها: محاولتهم، فليُتأمَّل.

بخِلاف المُفتين.

قوله: «لأنَّ السَّاكت قد يَعتقدُ أنَّ الخَطأ فيه من باب الصَّغائر».

قلنا: والصَّغائر يجبُ إنكارها، كما يجبُ إنكارُ الكبائر، وقد اختلف النَّاس في المَندوبات والمَكروهات، هل يَدخُلُها الأمر والإنكار أم لا؟! وأمَّا الواجبات والمُحرَّمات، فيدخلها الأمر بالمَعروف والنَّهي عن المُنكر إجماعًا.

قوله: «إذا تعارضت الوجوه، عَلِمنا أنَّ السُّكوت لا يدُلُّ على الرِّضا، لا قطعًا ولا ظاهرًا».

قلنا: اعتقادُ أنَّ كلَّ مُجتهِدٍ مُصيبٌ، وعدمُ انتهاز الفُرصة، أو خشية وُقُوع الإهانة، هذه كُلُّها إشارةٌ إلى الموانع، والأصلُ [٧٢] عَدَم المَوانِع، ويَكون السُّكُوتُ دليلًا على الرِّضا، لكونه مَعضودًا بالأصل.

نعم، لو قيل في هذا المقام: «لأنَّ السَّاكت قد يكون في مُهلة النَّظَر، فلم يتَّجِه له ما يُنكره»، كان هذا إشارةً إلى عدم السَّبب، والأصلُ عدمُ الأسباب، فيَتَّجِه، بخِلاف الإشارة إلى الموانع.

قوله: «عَدَم الإنكار إنَّما يَكون بعد استقرار المَذاهب».

قلنا: الإنكار وعَدَمُه لا يتوقَّفان على استقرار مذهبٍ، بل ما كان على وَفْق القواعد وافقَ أهلُ العلم عليه، وما كان على خلاف القواعد بادَرُوا لإنكاره، إلَّا أن يتحقَّقُوا مُعارِضَها، سواءٌ استقرَّ في تلك الواقعة مذهبٌ أو لا.




❋ ١١) **مسألةٌ**[1]:

إذا قال بعضُ الصَّحابة قولًا، ولم يُعرف له مُخالِفٌ

[قوله]: «**فإنْ كان ممَّا تعُمُّ به البَلْوَى، جَرَى ذلك مجرَى قول البعض وسُكُوت الباقين**».

تقريره:

❋ **أنَّه إذا عَمَّت به البَلْوَى**، فالغالِبُ اطِّلاعُ الخَلْق الكثير عليه، لأجل حُصُوله في حقِّهم، فيغلب على الظَّن حصُولُه لِمَن لم يُنقل عنه، فيجرِي مجرَى الإجماع السُّكُوتي.

❋ **وإذا كان ممَّا لا تعُمُّ به البَلْوَى**، فغَيرُ من لم يُنقل عنه غافلٌ عن هذه المسألة ألبتَّةَ، ولعلَّها لم تَطْرُق سمعه ولا فِكْرَه.

ولا يَجرِي ذلك مجرَى [٧٣] الإجماع السُّكُوتي، إذ من شرط الإجماع السُّكُوتي: أن يَسمع المسألةَ جماعةٌ، فيُفتي البعضُ، ويَسكُتُ الآخَرون.

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٠٠ ـ ٤٠١).

❊ ١٢) **مسألةٌ**[١]:

[إجماعُ أهلِ المَدينة]

[قوله]: «**قال مالك: إجماعُ أهل المدينة حُجَّةٌ، لقوله ﷺ: «إنَّ المدينة لَتَنْفِي خَبَثَها، كما يَنْفِي الكِيرُ خَبَثَ الحديد»**[٢]**، والخطأُ خَبَثٌ، فكان مَنفِيًّا**».

قلنا[٣]: عليه سؤالان:

❊ **أحدهما**: لا نُسلِّم أنَّ الخطأ خَبَثٌ، فإنَّ المَفهوم من الخَبَث في عُرف الشَّرع مَنْهِيٌّ عنه، لقوله ﷺ: «**كَسْبُ الحَجَّام خبيثٌ، والكلب خبيثٌ، وخبيثٌ ثَمَنُه**»[٤]، والخَطأُ والنِّسيان لا يتعلَّق بهما نَهْيٌ ولا غيرُه من الأحكام الشَّرعية، بل هو في الشَّرع كفعل البَهيمة، لا يتعلَّق به ثوابٌ ولا عقابٌ، كقتل الخطأ، أو فيه ثوابٌ، من غيرِ[٥] نَهْيٍ، كاجتهاد الحاكم، لقوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأخطأ، فله أَجْرٌ**»[٦].

❊ **وثانيهما**: ذكر ابن عبد البر[٧] في ....

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٠١ ـ ٤٠٢).

(٢) رواه مسلم (١٣٨١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**» (٣/٤٢٢)، في الجملة، وإن أشار إلى شيءٍ ـ على الإيجاز ـ ممَّا ذكر هاهنا.

(٤) رواه مسلم (١٥٦٨)، من حديث رافع بن خَديجٍ رضي الله عنه.

[٥] في الأصل (وغير)، الإصلاح من «**النفائس**».

(٦) تقدَّم في المسألة الثالثة من هذا الفصل.

(٧) حافظ المغرب شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النَّمَري=



«**التَّمهيد**»(١) أنَّ هذا الحديث خاصٌّ بزَمانه ﷺ، قال: «وإلَّا فقد خَرَج جُلُّ الصحابة من المدينة إلى العراق والشام بعد وفاته ﷺ، ولا يمكن أن يُقال: هم خَبَث.

وسببُ اختصاص الحديث بزَمانه ﷺ: أنَّ [٧٤] المُهاجَرَة إليه صلوات الله عليه كانت مطلوبةً، فالفارُّ عنه فارٌّ عمَّا هو مطلوبٌ لله تعالى ومطلوبٌ لرسوله ﷺ، من جهة نُصرة الدِّين وتَقوِيَة كلمة المسلمين».

سُؤالٌ: ليس في قوله ﷺ «**تَنْفِي خَبَثَها**»، أنَّها لا تنفي غيرَه. **نعم**: لو قال ﷺ: «إنَّها لا تَنْفِي إلَّا خَبَثَها»، استقام كلامُ ابن عبد البر.

قوله: «المكان لا يُؤثِّر في كَون الأقوال حُجَّة؛ لأنَّه[٢] يَقتضِي أنَّ كلَّ من كان ساكنًا بالمدينة كان قولُه حُجَّةً، فإذا خَرج منها لا يكون قولُه حُجَّةً، ومن كان قولُه حُجَّةً في مكانٍ، كان قولُه حُجَّةً في كلِّ مكانٍ، كالرَّسول ﷺ».

قلنا(٣): لم يجعل مالك ﵀ لخصوص المكان مدخلًا في كون قول أهل

= الأندلسي القرطبي المالكي، صاحب التصانيف الفائقة، كـ«التمهيد» ـ من أجل ما كُتب في شرح حديث رسول الله ﷺ ـ، و«الاستذكار»، و«الاستيعاب»، و«الجامع في بيان العلم وفضله»، وكلُّ تواليفه حسنة متقنة، توفي ﵀ (٤٦٣هـ).

(١) ذَكَرَ هذا المعنى مُفرقًا في مواضع من «**التمهيد**» (٢١/٤٥٢ ـ ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦٦).

[٢] في «**المنتخب**» (ولأنه).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٢٠)، فقد ذكر قولين لأصحاب مالك في تفسير مذهبه، وخالف ما ذكره هنا، ثم رجع في «**التنقيح**» (ص: ٣٦٣) إلى ما قرره هنا. وهذا التفسير المذكور هنا نقله السبكي الصغير في «**الإبهاج**» (٢/١٣٣٠)، والزركشي في «**البحر المحيط**» (٤/٤٨٥)، عن القرافي في «**شرح المنتخب**». =

المدينة حُجَّةً، بل قال: قولُهُم حُجَّةٌ فيما طريقه النَّقل والتَّوقيف، كالصَّاع والأذان وغيرهما، فإنَّ أبناءَهُم يَنقل عن آبائهم، وأخلافَهُم يَنقل عن أسلافِهِم أنَّهم نقلوا ذلك من رسول الله ﷺ، فخرج نَقلُهُم عن حَيِّز الظَّن والتَّخمين، إلى حَيِّز العلم واليقين، بسبب كثرة الرُّواة، فتقدَّم على غيرِه من الأدلَّة.

وإذا [٧٥] خرج أهلُ المدينة منها إلى غيرها لا يختلف الحال عند مالك؛ لأنَّ الحُجَّةَ في قُوَّة نقلهم، لا في مكانهم، ولذلك رَجَعَ أبو يوسف عن مذهب أبي حنيفة في الصَّاع، والأذان، والأوقات، لَمَّا سألَ أهلَ المدينة عن هذه الأمور، فقالوا: وجدنا آباءَنا يقولون: وجدنا آباءَنا يقولون: وجدنا آباءَنا... كذلك إلى زَمن رسول الله ﷺ(١).

= **والملفت** أن القرافي رحمه الله في آخر كتبه ـ **شرح التنقيح** ـ أهمل ـ على خلاف عادته ـ تقرير هذه المسألة من جهة تحرير الخلاف وإيضاح الدليل فيها، انظر: «**التوضيح والتصحيح**» للطاهر ابن عاشور (ص: ٦٠٣ ـ ٦٠٤).

(١) **أما رجوعه في أمر الصَّاع**، فصحيح ثابت عنه في الجملة، أخرجه الطحاوي (٥١/٢)، والبيهقي في «**السنن الكبير**» (٢٩٧/٨ ـ ٢٩٨) و«**المعرفة**» (١٠٣/٦ ـ ١٠٤).
وأما المواقيت، فلعله يعني: الأذان قبل الوقت في الفجر، وهذا ذكره أبو الحسن الكرخي عن أبي يوسف، وهو آخر القولين له، «**شرح مختصر الطحاوي**» للرَّازِي (٥٦١/١)، و«**الأصل**» (١١٠/١).
وأمَّا الأذان، فيعني: التكبير أول الأذان أنه مرتان لا أربع، كما في «**الذخيرة**» (٤٤/٢)، وهذه رِواية اللُّؤْلُئِي عن أبي يوسف، وليست من ظاهر الرواية، ولكن قوله هذا ليس بسبب مناظرته لمالك، انظر: «**مختصر اختلاف العلماء**» (١٨٨/١)، و«**شرح مختصر الطحاوي**» للرَّازِي (٥٤٨/١).
ويُذكر أنَّ أبا يوسف ناظر مالكًا في الترجيع، فانقطع عن جوابه، ورجع إلى قوله، ذكره القاضي عياض في «**ترتيب المدارك**» (٢٢٥/١ ـ ٢٢٦)، ضمن خبر ركيكٍ لا شك في وضعه، ولم يختلف قول أبي يوسف في هذه المسألة عمَّا عليه أصحابه، «**الأصل**»=

وعلى تفسير هذه المسألة بهذا التفسير: مُحقِّقُوا المالكيَّة وجمهورُهُم[1].

قوله: «لا يبعدُ من الله تعالى تخصيص أهل بلدةٍ مُعيَّنةٍ بالعِصْمة، كما خَصَّ أُمَّتنا بالعِصمة من بين سائرِ الأُمَم».

قلنا: هذا إشارةٌ إلى الجواز والإمكان، ولا يلزَمُ من إمكان الشيءِ القضاءُ بوقوعه، ونحن نَمنعُ وُقُوعه، والحديث المُتقدِّم قد حَصَلَ الجواب عنه، فبَقِيَت هذه المسألة ادِّعاءَ وقوع أحد طَرَفي جائزٍ من غير دليلٍ، وأنَّه مردودٌ إجماعًا.

= (١/١٠٨)، و«**شرح معاني الآثار**» (١/١٣١)، و«**المبسوط**» (١/١٢٨).

(١) والمحقق عند أصحابه: أن عمل أهل المدينة **إن كان سبيله النقل والحكاية**، فهو حجَّة عندهم، ولا يُعلم خلافٌ بينهم في هذا، وهو الذي نقله القرافي هنا. **وإن كان سبيله الرأي والاجتهاد**، فهذا قد اختلفوا فيه، والمحققون منهم على أنه ليس بحجة ولا مُرجِّح، ولكن مال إلى تصحيح هذا المعنى القرافي في «**النفائس**»، وجعله بمعنى الذي قبله.
انظر: «**المختصر**» لأبي مصعب الزهري (ص: ١٤٤)، و«**المقدمة**» لابن القصار (ص: ٧٥)، و«**شرح الرسالة**» للقاضي عبد الوهاب (٢/٥٠)، و«**الإحكام**» (١/٤٨٦)، و«**الضروري**» لابن رشد (ص: ٩٣)، و«**ترتيب المدارك**» للقاضي عياض (١/٥٢ ـ ٥٩)، و«**التحقيق والبيان**» للأبياري (٢/٩١٧)، «**النفائس**» للقرافي (٣/٤٢٠)، و«**مجموع الفتاوى**» لابن تيمية (٢٠/٣٠٣)، و«**البحر المحيط**» للزركشي (٤/٤٨٣ ـ ٤٩٠).




﴾ ١٣) مسألةٌ[١]:

إجماعُ العِتْرَةِ وَحْدها ليس بحُجَّةٍ

قوله: «لنا أنَّ عليًا رضي الله عنه خُولِفَ في كثيرٍ من المسائل، ولم يَقُل لأحدٍ من مخالفيه: إنَّ قولي حُجَّةٌ».

قلنا[٢]: هذا غيرُ مُتَّجهٍ على قولهم: «قولُ العِتْرَةِ حُجَّة»، لجواز أن يكون [٧٦] قولها حُجَّةً، وقولُ بعضها ليس بحُجَّةٍ، وعليٌّ بعضُ العِتْرَة.

قوله: «احتجُّوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]».

قلنا[٣]: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ﴾، فعلٌ مُستقبَلٌ، لا يختصُّ بزمانٍ مُعيَّنٍ، وليس فيه دَلالةٌ على عموم الأزمان، فلعلَّ ذلك في الدَّار الآخرة، أو في غيرها، فلا يتعيَّن محلُّ النِّزاع، فما من زمانٍ إلَّا ويَجوزُ أن يخلو عن مُقتضى هذا الفعل، فلا يتمكَّن الخصم من الاستدلال بقول العِتْرَة.

ثُمَّ إنَّ لفظ «الأهل» مُشترَكٌ بين الزَّوجة وبين العِتْرَة، ومنه: تأهَّل الرَّجل إذا تزوَّج، وكلُّ واحدٍ من الزَّوجين أهلٌ لصاحبه، والمُشترَكُ مُجملٌ يَسقُطُ الاستدلال به، إمَّا بأن يكون المراد هو الزَّوجات أو القَرابَة.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٤٠٢ ـ ٤٠٤).

(٢) قارن بما في «النفائس» (٣/٤٢٥).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٣/٤٢٨).

قوله: «ولقوله عليه السلام: «إنِّي تاركٌ فيكم ما إنْ تمسَّكتُم به لن تضلوا ؛ كتابَ الله ، وعِتْرَتِي»[1]».

قلنا: هذه الصِّيغة تدلُّ على أنَّ من تمسَّكَ بمجموع الكتاب والعترة لا يضِلُّ ، وهذا لا نِزاعَ فيه ، وإنَّما النِّزاعُ فيما إذا انفردت العِتْرَةُ بشيءٍ ليس فيه كتابٌ ولا سُنَّةٌ ولا دليلٌ شرعيٌّ ، هل يَنهَضُ إجماعُهم دليلًا شرعيًّا أم لا ؟!

قوله: «ولأنَّ أهلَ البيت [٧٧] عليٌّ وفاطمةُ والحسنُ والحسينُ ، فإنَّه لَمَّا نزلت الآيةُ لفَّ الرَّسول ﷺ عليهم كِساءً ، وقال: «هؤلاءِ أهلُ بيتي»[2]».

قلنا[3]: قد تقدَّم أنَّ لفظ «الأهل» مُشترَكٌ بين الزَّوجات والقَرابَة ، فلا يلزَمُ من حَمل الآية على أحدِ مدلولي اللَّفظ الذي هو الزَّوجات ، أن لا يُحمل قولُه عليه السلام: «**هؤلاء أهل بيتي**» ، على القَرابَة ؛ لأنَّ المُشترَك إذا أُطلق في زمنين لا يتعيَّن اتِّحاد المُراد به. ويُؤكِّد هذا: حديثُ أمِّ سَلَمَة بعد هذا[4] ، فإنَّه يدلُّ على أنَّ المُراد بـ«الأهل» الزَّوجات.

أو نقول: فَهِمَ عليه السلام أنَّ المُراد بلفظ «الأهل»: مجموع المعنيين ، على

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٨٦ ، ٣٧٨٨) ، من حديث جابر بن عبد الله ، وزيد بن أرقم رضي الله عنهم ، وقال: «حسن غريب». وانظر «**صحيح مسلم**» (٢٤٠٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٢٠٥) ، من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه. وقال: «حديث غريب». وله وجوه أخرى ، انظر: تخريج «**المسند**» للإمام أحمد (١١٩/٤٤). وله شاهدٌ من حديث عائشة عند مسلم (٢٤٢٤).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤٢٧/٣ ـ ٤٢٨).

(٤) وهو ما ذكروه من أنَّها قالت: قلت لرسول الله ﷺ: ألستُ من أهل البيت ؟! فقال: «**بلى إن شاء الله**» ، ولم أقف عليه بهذا اللفظ ، وفي الحديث المذكور سابقًا: «أنت على خير».

قاعدة استعمال المُشتَرَك في مفهوميه(١). وهذا التَّقرير هو الجامع للفِّه عليه السلام الكساءَ، وبين جوابِه لأمِّ سلَمة.

وعلى هذا التَّقرير: يكون قولُ الأزواج مع العِتْرَة حُجَّةً، فلا يلزم أن يكون قولُ العِتْرَة وحدها حُجَّةً، كبعض الأُمَّة، قولُه وحدَه ليس بحُجَّة، وقولُ الجميع حُجَّةٌ.

قوله: **«ولأنَّ كلمة «إنَّما» للحَصْر، وهو غيرُ مُراد، فإنَّه تعالى أرادَ زوالَ الرِّجس عن الكل، فيُحمل[٢] على زوال الرِّجس عنهم، وهو العصمة، وكلُّ** [٧٨] **من قال بعصمة أهل البيت زَعَم أنَّ المُراد به: [عليٌّ و] فاطمةُ والحسنُ والحسينُ** رضي الله عنهم**، لا غيرُ»**.

تقريره: أنَّ الحصر يقتضِي ثبوتَ الحُكم للمنطوق وسلبَه عن المسكوت، فتَقتضِي الآيةُ أنَّه أرادَ زَوالَ الرِّجس عن أهل البيت، ولم يُرد زوالَه عن غيرهم، ومعلومٌ أنَّه أرادَ زوالَه عن غيرهم أيضًا، من الأنبياءِ والأولياءِ والصِّدِّيقين، وإذا كان ظاهر اللَّفظ غيرَ مُرادٍ، وجب حَملُ «الرِّجس» على سببِه الذي هو العصمة، فإنَّ العَصمة سببٌ لزَوال[٣] الرِّجس، فيكون ذلك من باب إطلاق المُسَبَّب على السَّبب؛ لأنَّه مجازٌ صالحٌ بعد انتفاءِ الحقيقة، والأصلُ عَدَم غيرِه، فيجب الحمل عليه صَوْنًا[٤] للكلام عن الإلغاء. وإذا تقرر أنَّ المُراد بالآية العصمة، فكلُّ من قال بعصمة أهل البيت، قال: هم العِتْرَةُ رضي الله عنهم.

---

(١) انظر: **«المنتخب»** (ص: ١١٠ ـ ١١٣).

[٢] في الأصل (ويُحمل)، والإصلاح من **«المنتخب»**.

[٣] في حاشية الأصل (لذهاب، خ).

[٤] في الأصل (صوابًا)، تحريف.

غير أنَّ قولَ صاحب الكتاب: «فيُحمل على زَوال الرِّجس عنهم»، غيرُ مستقيمٍ، فإنَّ الذي يُحمل عليه اللَّفظ هو الذي يُعتقد أنَّه مُراد المُتكلِّم، وقد صرَّح هو أنَّ مراد المُتكلِّم هو العصمة، والعصمة غيرُ زَوال الرِّجس، فاللَّفظ حينئذٍ ليس محمولًا على زَوال [٧٩] الرِّجس(١).

قوله: «التَّذكيرُ لا يَمنعُ من إرادة نسائه عليه السلام».

قلنا(٢): لا نُسلِّم أنَّ مفهوم التَّذكير يُبْقِي[٣] التَّأنيث، فإنَّ ترتيب الحكم على الوصف يَقتضِي نفيه عن ضدِّه، كترتيب الحكم على السَّائمة، يَقتضِي نفيَه عنِ المَعلوفة، والتَّذكير ضدُّ التَّأنيث، وقد رُتِّب الحكم عليه.

قوله: «وعن الثَّاني: أنَّه مُعارَضٌ بما رُوِي عن أُمِّ سلَمة أنَّها قالت: قلت لرسول الله ﷺ: ألستُ من أهل البيت؟! قال: «بلى إن شاء الله»(٤)».

قلنا: هذا لا يُعارَضُ به المُتقدِّمُ من لَفِّه عليه السلام الكساءَ على [عليٍّ و]فاطمةَ والحسنِ والحسينِ، وقال: «هؤلاءِ أهلُ بيتي»(٥)؛ لأنَّ المتقدِّم تفسيرٌ للآية، وهذا إخبارٌ مُجرَّد، وقد تقدَّم أنَّ لفظ «الأهل» مُشترَكٌ بين القَرابَة والزَّوجين، [وأنَّ] كلَّ واحدٍ من الزَّوجين [أهلٌ لصاحبه][٦]. واللَّفظ المُشترَك يجوزُ أن

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٢٧).
(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٢٧).
[٣] كذا هو في الأصل، ويحتمل أن يكون الصواب: (لا نُسلِّم؛ لأنَّ مفهوم التذكير يَنفي التأنيث)، وهذا أشبه، للجملة التي بعده.
(٤) تقدَّم وشيكًا.
(٥) تقدَّم وشيكًا.
[٦] النظم في الأصل (غير أن كل واحد من الزوجين)، وهذا قلقٌ، والمثبت بناء على ما تقدَّم في أول المسألة.

يُستعمَلَ في حالةٍ في بعض مُسمَّياته، وفي حالةٍ أُخرى في مُسمًّى آخَر[1].

قوله: «وعن الثَّالث: لا نُسلِّم أنَّ «اللَّام» للجنس».

قلنا: هذا على أصله في أنَّ المُفرد المُعَرَّف بـ«اللَّام» لا يَعُمُّ، فيكون لفظُ الرِّجس غيرَ عامٍّ، والجمهور على بُطلانه[2].

ولئن سلَّمنا [٨٠] عَدَم عُمُومه، فلا يَضُرُّ الخصم؛ لأنَّه يَحملُ اللَّفظ على مجازه، وهو العصمة، فيكون من باب إطلاق المُسَبَّب على السَّبب؛ لأنَّ العصمة سببٌ لعَدَم صُدُور المعصية والخطأ، ولا يَحمله على شيءٍ من أفراد الرِّجس، فلا يَضُرُّه عَدَمُ العُمُوم.



(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٢٧ ـ ٤٢٨).

(٢) انظر: «**المنتخب**» (ص: ٢٦٢).



❊ ١٤) مسألةٌ[١]:

إجماعُ الأئمَّة الأربعة ليس بحُجَّةٍ

مُراده بالأربعة: أبو بكر وعُمر وعُثمان وعليٌّ رضي الله عنهم أجمعين.

قوله: «ومنهم من قال[٢]: إجماعُ الشَّيخين حُجَّة».

مُراده بالشَّيخين: أبو بكر وعُمر.

قوله: «احتجُّوا بقوله ﷺ: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخُلفاء الرَّاشدين من بعدي»[٣]، وبقوله ﷺ: «اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي؛ أبي بكر وعُمر»[٤].

وهو مُعارَضٌ بقوله ﷺ: «أصحابي كالنُّجوم، بأيِّهم اقتدَيْتُم اهتدَيْتُم»[٥]، مع أنَّ قولَ واحدٍ ليس بحُجَّةٍ».

---

(١) «المنتخب» (ص: ٤٠٤ ـ ٤٠٥).

(٢) قال الحافظ العلائي: «نقله جماعةٌ من المصنفين دون أن يُسمُّوا قائله»، «إجمال الإصابة» (ص: ٥١).

(٣) أخرجه أحمد (١٧١٤٢)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه. قال الترمذي: «حسن صحيح». وقال أبو نعيم في «المستخرج على صحيح مسلم» (٣٦/١): «حديث جيد من صحيح حديث الشاميين».

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٢٤٥)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧) من حديث رِبْعيٍّ، عن حُذيفة رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديثٌ حسن». وقال أبو جعفر العقيلي: «يروى بإسناد جيد ثابت»، «الضعفاء الكبير» (٩٤/٤).

(٥) تقدَّم في المسألة السادسة من هذا الفصل.




قلنا[1]: لا نُسلِّم أنَّ قول واحدٍ من الصَّحابة ليس بحُجَّة، بل قال بذلك مالكٌ[2] وجماعةٌ من العُلماء[3].

سَلَّمنا ذلك، لكن لا يَلزمُ من ترك ظاهر هذا العُمُوم، تركُ كلِّ ظاهرٍ، بل يُتمسَّكُ بالظَّاهر حتى يدُلَّ دليلٌ على تركه في نفسه.

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

(٢) قال ابن أبي زيد القَرَوِي: «وأنَّه إذا ثبت عن صاحبٍ قولٌ لا يحفظ عن غيره من الصحابة خِلافٌ له ولا وِفاق، أنه لا يسع خلافه»، «**النوادر والزيادات**» (١/٥). وقد اختلف أصحاب مالك عنه، فانظر: «**التحقيق في مسائل أصول الفقه**» لحاتم باي (ص: ٤٤٠)، و«**التوضيح والتصحيح**» للطاهر ابن عاشور (ص: ٧٩١ ـ ٧٩٢).

(٣) ستأتي هذه المسألة، وانظر: «**المنتخب**» (ص: ٦٠٦).




﴿١٥﴾ مسألةٌ[1]:

إجماعُ الصَّحابة رِضوان الله عليهم أجمعين مع مُخالفة من أدركهم [٨١] من التَّابعين ليس بحُجَّةٍ

سُؤالٌ: ما الفَرْقُ بين هذه المسألة، وبين مسألة «اشتراط انقراض العصر»، فإنَّه[٢] قد قال فيها: إنَّ حُدوث التابعين في زَمَن الصَّحابة لا يَقدَح في إجماع الصَّحابة[3]، وهاهنا قال: يَقدَح؟!

جَوابُه: أنَّ [في] هذه المسألة خلافُ التَّابعي موجودٌ عند فتوَى الصَّحابة، فلم يُوجد في الفتوى كلُّ الأُمَّة؛ لأنَّ التَّابعي من الأُمَّة، وثَمَّتَ لم يُوجد التَّابعيّ حالةَ الفتوَى، فكان المعنيُّ بها كلَّ الأُمَّة قبل وجود التَّابعي، فلا يضُرُّ خِلافُه بعد ذلك، بل خِلافُه باطلٌ، لتقدُّم الإجماع قبله.

قوله: «لنا أنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم رجعوا إلى أقوال التابعين؛ سُئل ابنُ عُمر رضي الله عنهما عن فريضةٍ، فقال: سَلُوا سعيدَ بن جُبير، فإنَّه أعلمُ بها[4]. وكان أنسٌ يقول: سَلُوا مولانا الحسن، فإنَّه سَمِعَ وسَمِعْنا، وحَفِظَ ونَسِينا[5]. وسُئل ابنُ

---

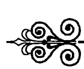
(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٠٥ _ ٤٠٦).

[٢] في الأصل (فإن).

(٣) انظر: المسألة السابعة من هذا الفصل.

(٤) رواه الإمام سفيان الثوري في «**كتاب الفرائض**» (٥)، وابن سعد في «**الطبقات الكبير**» (٣٧٦/٨)، ووكيع في «**أخبار القضاة**» (٤١١/٢).

(٥) رواه ابن سعد في «**الطبقات الكبير**» (١٧٦/٧)، وابن أبي شيبة في «**المصنف**» (٣٥٥٩٥).




عبّاسٍ رضي الله عنه عن ذَبح الوَلَد، فأشار إلى مَسْرُوقٍ، ثم أتاه السّائلُ بجوابِه، فتابعه عليه[(١)]».

قلنا: هذا غيرُ مُتَّجهٍ، فإنَّ الدَّعوَى: أنَّ إجماعَ الصَّحابة مع مُخالفة التَّابعين ليس حُجَّةً، ومعنى هذه الدَّعوَى: اتِّفاقُهُم أجمعين. ومعنى هذه النُّصوص المُستدَلِّ بها يَقتضِي أنَّ مُخالفةَ آحادِهِم جائزةٌ [٨٢]، فإنَّه لم يُذكر فيها إلَّا العُدُول عن صحابيٍّ واحدٍ لتابعيٍّ واحدٍ، وهذا لا يدُلُّ على أنَّ إجماعهم ليس بحُجَّةٍ؛ لأنَّه لا تنافي بين جوازِ مُخالفةِ الواحد، وامتناعِ مُخالفة الجميع، كما نقولُه في سائر الأعصار وجُملةِ أنواعِ الإجماع.

قوله ـ في الجَواب عن قوله عليه السلام: «لو أنفقَ أحدُكُم مِلْءَ الأرض ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدِهِم ولا نَصيفه»[(٢)] ـ: «إنَّه يَقتضِي أنَّ قولَ كلِّ واحدٍ منهم حُجَّةٌ، وليس كذلك».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّه ليس كذلك، لِمَا تقدَّم[(٣)] أنَّ مالكًا وغيرَه يقولُ به.

---

(١) أخرجه محمد بن الحسن في «الآثار» (٧٢٢).

(٢) رواه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه.

(٣) في المسألة (رقم: ١٤) من هذا الفصل.

❊ ١٦) **مسألةٌ**[١]:

لا يجوزُ الإجماعُ إلَّا عن دَلالةٍ وأمارةٍ

[قوله]: «وقال قومٌ: يَجوزُ لا عن دَلالةٍ وأمارةٍ[٢]».

اعلم أنَّ معنى قول المُخالف: انعقادُهُ على الشُّبْهة التي لا تُطابِقُ نفسَ الأمر. ومُرادُهم بالأمارة: ما أفاد ظنًّا مُطابِقًا، **فيقولون:**

هذه الشُّبهة أثارت لهم ظنًّا غيرَ مُطابِقٍ، ودلَّت الأدلَّة على عصمتهم، بمعنى أنَّ الحقَّ لا يَفُوتُهم في الفَتاوَى، وغيرُ المُطابِق قد يترتَّب عليه الحق، كمن يَظنُّ أنَّ زيدًا قتل أباه، فيَقتُلُه ولم يكن قتل أباه، لكن قتل أخاه، وهو لا يَعلم بقتله لأخيه، فوَقَع القِصاص مُطابِقًا، وإن كان مُرتَّبًا على شُبهةٍ غيرِ [٨٣] مُطابقةٍ.

قوله: «لنا أنَّ القول في الدِّين بغير دَلالة وأمارةٍ خطأٌ، وذلك يَقدَح في الإجماع».

قلنا: لا نُسلِّم قدحه فيه؛ لأنَّا إنَّما ندَّعِي العصمة في الإجماع فيما يُفتون به، والمَداركُ ليست من باب الفَتاوَى، فيُمكن أن نقول: يجوز أن يُفتي بعضهم عن شُبهةٍ غيرِ مُطابقةٍ، والبعض الآخَر عن شُبهةٍ أُخرى غيرِ مُطابقةٍ

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٠٨ ـ ٤١٠)، وقد ترك المؤلف ﷺ مسألة من «**المنتخب**» قبل هذه المسألة، وهي في اعتبار خلاف الواحد والاثنين في الإجماع.

[٢] راجع اختلاف نسخ «**المنتخب**» في هذا الموطن.

تَقتضِي عينَ ذلك الحكم، فيتحدُ الحُكم ويَختلف المُدرَك، فيكون الحكم مجمعًا عليه وصوابًا في نفسه ـ كما بيَّنّاه في صُورة القِصاص ـ، وتكون المدارك ليست مُجمعًا عليها، لانفراد كلِّ نصفٍ بمُدرَك، فما فيه الإجماع لا خَطأ فيه، وما فيه الخَطأ لا إجماعَ فيه.

قوله: «احتجَّ المُخالف بأنَّه لو كان عن دَلالةٍ أو أمارةٍ، لكان ذلك الدَّليلُ حُجَّةً، وحينئذٍ لا يَبْقَى في الإجماع فائدة».

قلنا(١): لا نُسلِّم انتفاءَ فائدة الإجماع على هذا التقدير؛ لأنَّ الإجماعَ قطعيٌّ، والأمارةَ ظنيَّةٌ، والقطع أولى.

سلَّمنا المُساواة، لكنَّ المَقصود من الإجماع كونه حُجَّةً، وهذا صادقٌ سواءٌ كان مع دليلٍ آخر أم لا، كما أنَّ القُرآن حُجَّةٌ وإنْ وُجدت معه السُّنَّة والإجماع.

قوله: «احتجَّ المُخالف بإجماع [٨٤] الصحابة على بَيْع المُراضاة، وأُجْرَة الحمَّام، بدون دَلالةٍ وأَمارةٍ».

تقريره: أنَّ المُراضاة عبارةٌ عن المُعاطاة، بأنْ يُسلِّم البائعُ السِّلعةَ والمُشترِي الثَّمنَ، من غير إيجابٍ وقبولٍ، وأُجْرَةُ الحمَّام مُقدَّرةٌ بالعادة.

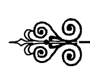
ورُدَّ عليه: أنَّنا[٢] نَمنع الإجماعَ فيهما، أو نُسلِّمُه ونمنعُ عَدَم الأمارة والدَّلالة، لقوله ﷺ: **«لا يحلُّ مالُ امرئٍ مُسلم إلَّا عن طيب نفسٍ»**(٣)، وهو

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٣٨).

[٢] في الأصل (إنما).

(٣) رواه أحمد (٢٠٦٩٥، ٢١٠٨٣)، من حديث أبي حُرَّة الرَّقاشي، عن عمه، وعمرو بن=




يَقتضِي أنَّ الرِّضا سببٌ لانتقال الأملاك، وكُلُّ ما[١] دلَّ على الرِّضا من القرائن والعوائد، حَسُن الاعتماد عليه، قياسًا[٢] على الصِّيغ الدَّالة على الرِّضا، بجامع الدَّلالة، والقياس أمارةٌ قويَّةٌ.

قوله: «غاية الأمر عَدَم [نقل] الدَّليلِ والأمارةِ، أمَّا القطع بعَدَمِهما، فلا سبيل إليه».

قلنا: وُجُود العَدَم بعد الاستقراء معضودًا بالأصل يُحَصِّل ظنًّا قويًّا بحُصُول العَدَم، ونحن في هذه المسائل إنَّما نستدلُّ بالظَّنِّيَّات، فيَحسُن الاستدلالُ بمثل هذا، ولا يَضُرُّنا عَدَم القطع، وإلَّا لَزِم سدُّ بابِ الاستدلال في هذه المسائل.

= يَثربي الضَّمْرِي ﵁. وانظر: «**شرح مشكل الآثار**» (٧/٢٥٠ ـ ٢٥٢)، و«**معاني الآثار**» للطحاوي (٤/٢٤٠).

[١] في الأصل (كلما).

[٢] كتب الناسخ أولًا (خلافًا)، ثم كتب عليها قياسًا، فبالكاد ترى معالم الرسم فيهما!

❊ ١٧) **مسألةٌ**(١):

يجوزُ [وُقُوع] الإجماعِ عن أمارةٍ

اعلم أنَّه يتحصَّل من هذه المسألة مع ما قبلها، ثلاثة أقوالٍ بين العلماء:

❊ **أحدها**: لا ينعقد إلَّا [٨٥] عن دليلٍ قطعيٍّ؛ لأنَّه هو الذي يُمكن شُموله للعُقُول والفِطَر.

❊ **وثانيها**: ينعقد عن دليلٍ أو أمارةٍ؛ لأنَّ الأمارة قد يشترك فيها العقلاء، كاشتراك العقلاء في أنَّ هذا الغيم يُمطر، وأنَّ هذا السَّيف يَقطع، وأنَّ هذا الطَّعام يُشبع، وأنَّ هذا الماء يُروِي، وما أشبه ذلك.

❊ **وثالثها**: يَجوزُ انعقاده عن الدَّليل والأمارة والشُّبْهَة.

قوله: «**ومنهم من سلَّم الإمكانَ دون الوُقُوع**».

تقرير عَدَم الوقوع: الاستقراء.

قوله: «**ومنهم من جَوَّز الأمارة الجليَّة دون الخفيَّة**».

تقريره: أنَّ الجليَّة يُمكن الاشتراك فيها بينهم، دون الخفيَّة.

قوله: «**والدَّليل على وقوعه عن الأمارة: أنَّ عُمر رضي الله عنه شاور الصحابة في حدِّ الشَّارب، فقال عليٌّ رضي الله عنه: إذا سَكِرَ هَذَى، وإذا هَذَى افترَى، وحَدُّ المُفترِي**

(١) «المنتخب» (ص: ٤١٠).



ثَمانون[1]. وقال عبد الرحمن بن عَوْف رضي الله عنه: هو حَدٌّ، وأقلُّ الحُدود ثَمانون[2]».

قلنا[3]: ليس فيه أنَّهم أجمعوا على الفَتوَى ثمانين، بل نقطع بعدم الإجماع؛ لأنَّ الخِلاف قائمٌ فيه إلى اليوم، [ونقول][4]: بل أفتى عليٌّ وعبد الرحمن رضي الله عنهما، والباقُون إمَّا سكتوا، أو أفتوا بغير ذلك، فلم يتحصَّل [٨٦] لنا إجماعٌ نُطقِيٌّ، بل سُكُوتي، أو لا إجماع ألبتَّةَ.

قوله: «وكذلك أثبتوا إمامة أبي بكر رضي الله عنه بالقياس على تقديم النَّبي صلى الله عليه وسلم له في الصلاة».

قلنا[5]: هذا القياس ظَهَر من بعضهم في قوله: «رَضِيَك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا، ولا نَرْضاك لدُنيانا؟!»[6]، ولم يُصرِّح بهذا القياس كلُّهم، فلعلَّ مُدرَك غيرِ هذا القائل دليلٌ قطعيٌّ، فلم يحصل الإجماعُ على الأمارة.

سلَّمنا أنَّه لا مُستند إلَّا هذا القياس، لكن لا نُسلِّم أنَّه أمارةٌ، فإنَّ القياس قد يكون قطعيًّا، وهو ظاهرٌ هاهنا، فإنَّ من قُدِّم في الجَليل أَوْلى أن يُقدَّم في الحَقير، والدُّنيا حَقيرةٌ بالنِّسبة إلى الدِّين.

قوله: «احتجَّ المُخالف بأنَّ إجماع الأُمَّة على اختلاف دَواعيها، لا يجوز

---

(١) رواه النسائي (٥٢٦٨ ـ الكبرى)، وعبد الرزاق (١٣٥٤٢).

(٢) رواه مسلم (١٧٠٦).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٤٠).

[٤] في الأصل (قوله)، ولا معنى له، والأشبه ما أثبته.

(٥) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٤٠ ـ ٤٤١)، فقد اختلف تقريره ثَمَّ.

(٦) هذا قول عليٍّ رضي الله عنه، أخرجه الخلَّال في «**السُّنَّة**» (٣٣٣)، وغيرُه.

أن يكون لأمارةٍ، مع خفائها، كاتِّفاقهم على الكلمة الواحدة في السَّاعة الواحدة».

قلنا: ليس هذا من هذا الباب؛ لأنَّ الخلق الكثير يَجوزُ اتِّفاقهم على الإخبار بأنَّ رَمْيَ هذه الصَّخرة على زيدٍ يَقتُلُه، ورُبما كان الأمر على خِلاف ذلك؛ لأنَّ ثِقَلَ الحَجَر أمارةٌ ظاهرةٌ في القتل، والكلُّ مُشترِكٌ في إدراك هذه الأمارة، والاشتراكُ في [٨٧] السَّبب يُوجب الاشتراك في المُسَبَّب.

وأمَّا الكلمة الواحدة، فإنَّها تنشأُ عن داعيتها، فلو وقع اشتراكهم في داعيتها، اشتركوا فيها، كما في الصَّخرة، لكن الاشتراك في داعية الكلمة عادةٌ، وتعذُّرُ السَّبب يُوجبُ تعذُّرَ المُسَبَّب، فظهر الفرق.

قوله: «الحُكم الصَّادر عن الاجتهاد، لا يُفَسَّقُ مُخالِفُهُ، وتَجوزُ مُخالَفَتُهُ، والحكم المُجمع عليه بالعكس».

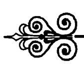
قلنا[١]: اتِّفاق الفتاوَى بعد حصول ذلك المُدرَك الظَّنِّي، هو مُدرَك التَّفسيق، لدَلالة القواطع على عصمة الأُمَّة، وأمَّا المُدرَك الظَّنِّي، فيَجوزُ خَطَؤه.

فاجتمع في هذه الصُّورة مُدرَكان؛ أحدهما: الإجماع، والثاني: مُدرَكُه، وأحكامُ المُدرَكَيْن متعاكسةٌ، ولا تناقض في ذلك، ولا غَرْو في أن يترتَّب الظَّنُّ على القطعِ والقطعُ على الظَّنِّ، فإنَّ الله ﷻ لو قال: «إنِّي مُخبرُكُم بأنَّكم إذا ظننتُم وجودَ زيدٍ في الدَّار، فإنِّي أُميتُ عَمرًا»، قطعنا[٢] ـ عند حصول الظَّنِّ ـ بإماتة عَمرٍو.

---

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على ما في «**النفائس**»، في هذا الموطن، وإن ذكر قريبًا منه في موطن آخر، انظر: «**النفائس**» (٢/٤٤).

[٢] في الأصل (قطعيًا)، تحريف.

﴾ ١٨) **مسألةٌ**[١]:

لا عِبْرَةَ في الإجماع بقول العامِّيِّ

قوله: «قول العامِّيِّ حكمٌ في الدِّين بغير دَلالةٍ وأمارةٍ، فيكون خطأً، فيلزم اجتماعُ الأُمَّة على الخطأ».

قلنا[٢]: لا نُسلِّم أنَّه خطأٌ؛ لأنَّ الأُمَّة [٨٨] معصومةٌ لا يَفوتها الحقُّ، فمن قال بقولهم كان قولُه صوابًا، كما أنَّ من قال اليوم بقول الأُمَّة بعد تقرُّر الإجماع كان قولُه صوابًا، وإن جَهِلَ مُدرَكَ الأُمَّة، كذلك العامِّيُّ [يقول] بقول الأُمَّة جاهلًا بالمُدرَك، ويكون قولُه صوابًا.

سلمنا أنَّ قوله خطأٌ، لكن لا نُسلِّم الإجماع على الخطأ؛ لأنَّ هاهنا أمرين:

أحدهما: الحكم، ومَن عدا العامِّيِّ أفتى به لمُستَنَدٍ صحيح؛ لأنَّهم علماء مُطَّلعون.

والآخَر: مُدرَك العلم، وقد ظَفِرَ به العلماءُ ما عدا العامِّيِّ، فهم مُصيبون في حكمِهِم ومُدرَكِهم، فلم يُوجد خطأٌ بالنِّسبة إلى كلِّ واحدٍ من أفراد الأُمَّة حتى يحصُل الإجماعُ على الخطأ.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤١١ ـ ٤١٢).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٤٤ ـ ٤٤٥).

قوله: «ولأنَّ خواصَّ الصَّحابة وعوامَّهم أجمعوا على أنَّه لا عِبْرَة بقول العامِّيِّ».

قلنا[1]: لا نُسلِّم هذا الإجماع، غايةُ ما في الباب أنَّهم أفتوا بما عندهم، ولم يُنقل عنهم أنَّهم قالوا قولنا بمُفرده إجماعٌ دون عَوامِّنا.

قوله: «لا عِبْرَةَ بقول العامِّيِّ، قياسًا على الصِّبيان والمَجانين».

قلنا[2]: الفَرْق أنَّ الصِّبيان كالبهائم، لا يتَّصفون بالإيمان ولا بالإسلام الفعليَّيْن الواجبين، وإنْ اتَّصفا بالحُكميَّيْن، وأمَّا العامِّيّ، فمُتَّصفٌ بالفعليَّيْن أهلٌ للتَّكليف والتَّصوُّر، فيَتصوَّر [٨٩] ما قاله [أهلُ] الإجماع تصوُّرًا صحيحًا، ويقول به على وجهه، كما نقول نحن اليوم بقول [أهلِ] الإجماع جاهِلِين بمُستَنَدِهِم.

قوله: «حُجَّة المُخالف: أنَّ أدلَّة الإجماع تَقتضِي مُتابعةَ الكلِّ».

قلنا[3]: أدلَّة الإجماع صِيَغُ عمومٍ، وقد بيَّنا أنَّ صِيَغَ العموم موضوعةٌ للكُلِّيَّة لا للكلِّ، فعلى هذا، تكون الصِّيَغُ إنَّما تتناوَلُ واحدًا واحدًا على حِياله.

غايةُ ما في الباب: أنَّ الحقيقة غيرُ مرادةٍ، فيتعيَّن الصَّرف إلى المَجاز، والتَّجوُّزُ إلى بعض الكلِّ ـ الذي هو الحقيقة ـ، أقرب إلى الحقيقة من التَّجوُّز إلى المجموع؛ لأنَّ المَجموع أبعدُ من كلِّ واحدٍ على حِياله ـ الذي

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٤٥).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٤٥).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٤٥).

هو الحقيقة ـ، من بعض المجموع، والمجازُ الأقرب إلى الحقيقة يكون أرجحَ، فيتعيَّن.

قوله: «والجواب: أنَّه محمولٌ على العلماء، توفيقًا بين الأدلَّة».

قلنا: قد بيَّنَّا أنَّ العامِّيَّ يُمكن اعتبارُ قولِه، فلا مُعارِضَ لهذه الأدلَّة حتى يُحتاج إلى التَّوفيق بينها وبينه.



❁ ١٩) مسألةٌ(١):

لا عِبرة بقول الفقيه في مسائل الكلام

قوله: «وأمَّا الأصوليُّ المُتمكِّن من الاجتهاد إذا لم يكن حافظًا للأحكام، فإنَّه يُعتبر خلافُه(٢)، خلافًا لقوم[٣](٤)».

قلنا(٥): كيف يُتصوَّر أن يكون مُتمكِّنًا من الاجتهاد وهو غيرُ حافظٍ للأحكام [٩٠]، مع نصِّ العلماء على أنَّه من شرط المُجتهد أن يكون عالمًا بمسائل الوِفاق والخِلاف لئلَّا يُفتي على خِلاف الإجماع؟!

فمَن جَهِلَ الأحكام فاته هذا الشَّرط، فيفوتُه مشروطُه الذي هو الاجتهاد، فلا يكون مُتمكِّنًا منه، فالجمع بين كونه جاهلًا بالأحكام ومُتمكِّنًا من الاجتهاد تناقُضٌ.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤١٢).

(٢) هذا قول القاضي أبي بكر، «**التلخيص**» (٤١/٣)، ووافقه عليه الغزالي في «**المستصفى**» (٤٦٠/١). قال القرافي: «هذه المسألة ينبغي أن تُخرَّج على الخِلاف مع القاضي، القائل بتوقُّف الإجماع على العوام، فإنَّ غاية هؤلاء أن يكونوا كالعوام»، «**النفائس**» (٤٤٦/٣).

[٣] (خلافًا لقوم)، ضبب عليها الناسخ.

(٤) نسبه الجويني في «**البرهان**» (٦٨٥/١) إلى مُعظم الأصوليين. وانظر: «**البحر المحيط**» للزركشي (٤٦٦/٤).

(٥) قارن بما في «**النفائس**» (٤٤٦/٣).

❊ ٢٠) **مسألةٌ**(١):

إجماعُ غيرِ الصَّحابة حُجَّةٌ، خلافًا لأهل الظَّاهر

[لنا: أنَّ التَّابعين إذا أجمعوا على قولٍ كان قولُهُم سبيلًا للمؤمنين، فيجب اتِّباعُه بالآية][٢].

قوله: «فإن قلت: الذين يُوجدون بعد نزول الآية من التَّابعين لا يَصدُق عليهم في ذلك الوقت أنَّهم مؤمنون، فلا تكون الآيةُ مُتناوِلةً لهم».

قلنا(٣): قد تقدَّم في **باب الاشتقاق** أنَّ المُشتقَّ إن كان محكومًا به، كان مجازًا باعتبار الزَّمان المُستقبَل عن زَمان الخِطاب إجماعًا، وفي الحال حقيقةً إجماعًا، وفي الزَّمان الماضي مذهبان؛ المُختار: المجاز، نحوُ قولنا: «زيدٌ مؤمنٌ».

أمَّا إذا كان مُتعلَّقَ الحكم نحوَ قولنا: «اصحب المؤمنين»، أو «اتَّبع سبيل المؤمنين»، فإنَّ الحُكم هاهنا: الأمر بالاتِّباع والصُّحبة، والمؤمنون مُتعلَّق هذين الحُكمين، فيكون المُشتقُّ هاهنا حقيقةً مُطلقًا في الماضي والحال والمُستقبَل، ولولا ذلك لَمَا تناولت السَّرِقة والزِّنا سُرَّاقَ زَماننا وزُناته؛ لأنَّ التَّناوُل على [٩١] هذا التَّقدير مجازٌ، والأصل عَدَمُه، وأدلَّة الإجماع المؤمنونَ

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤١٣ ـ ٤١٤).

[٢] ما بين [ ] مثبت من «**المنتخب**»، للإيضاح.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٥٠)، فقد اكتفى هناك بالإشارة.

فيها مُتعلَّق الأحكام لا محكومًا عليهم، فتتناوَلُ الأزمنةَ المُستقبَلَةَ كلَّها، فيَندرِجُ فيهم التَّابعون وغيرُهم.

قوله: «هذا يَقتضِي لو مات واحدٌ من الحاضرين، لا ينعقد الإجماعُ بعد ذلك».

تقريره(١): أنَّ وصف الإيمان ـ على مذهب الخصم ـ لَمَّا كان مُختصًّا بالموجودين، وكان قولُ ذلك المجموع حُجَّةً، فإذا مات واحدٌ منهم كان الباقي بعده بعضَ المجموع، فلا يَلزَمُ أن يكون حُجَّةً.

قوله: «حُجَّة المُخالف: لا يجوز أن يكون إجماعُ العصر الثاني عن قياسٍ، لكونه مُخْتَلَفًا فيه».

قلنا: سنُبيِّن في **كتاب القياس** أنَّ الصَّحابة كانوا مُجمعين على العمل به، وأنَّ من خالفهُم بعد ذلك كان مسبوقًا بالإجماع.

قوله: «ولا عن نَصٍّ، وإلَّا لكان إجماعُ الصَّحابة عليه أَوْلى، ضرورةَ أنَّ النَّصَّ لا يَصلُ إلى التَّابعين إلَّا من الصَّحابة».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ إجماعَ التَّابعين لنَصٍّ يَلزَمُ أن يكون إجماعُ الصَّحابة لأجله بطريق الأَوْلى، بل ولا يلزم؛ لأنَّ النَّصَّ قد يكون مُتعلِّقًا بواقعةٍ لم تَحضُر في زمان[٢] الصَّحابة ﵃، وهم ما كانوا يُفتون إلَّا فيما يَقعُ في زمانهم، ووقعت تلك القضيَّةُ في زمان التَّابعينَ فأفتوا فيها [٩٢]، فلا تَنافِيَ

---

(١) من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**»، وكذا ما بعده.

[٢] في الأصل (أزمان)، وضبب الناسخ على الألف.

بين إجماعِ التَّابعين على نَصٍّ لم يَتَحَدَّث فيه الصَّحابة، أو يكون حافِظُه عامِّيًّا بين الصحابة لم ينقله للصَّحابة ونقلَه للتَّابعين، فلذلك أجمع عليه التَّابعون دون الصَّحابة.

※ ٢١) **مسألةٌ**[1]:

لا يَجوزُ إجماعُ الأُمَّة على الكُفر، خلافًا لقوم

[قوله]: «**لنا: أنَّه تعالى أوجب اتِّباعَ سبيل المؤمنين، وذلك مشروطٌ بوجود سبيلهم، وما لا يَتِمُّ الواجب إلَّا به فهو واجب، وذلك يُؤْمِنُنا من إجماعهم على الكُفر**».

قلنا[2]: قد تقدَّم في **الأوامر** في مسألة «ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به» أنَّ الشُّروط والأسباب والموانع قسمان:

* **أحدهما**: مُعتبرٌ في الوجوب، فلا يَجب وُقُوعه ولا تحصيلُه، كمِلك النِّصاب في وُجُوب الزَّكاة، والإقامةِ لوجوب الصِّيام، ودَفعِ الدَّين لوجوب الزَّكاة.

* **وثانيهما**: ما يتوقَّف عليه وُقُوع الواجب بعد تقرُّر وجوبه، فهذا هو الذي يَجب تحصيلُه، على الخِلاف.

وانعقادُ الإجماع من القِسم الأوَّل، لا من القِسم الثَّاني؛ لأنَّ معنى أدلَّة الإجماع أنَّه إن وُجد إجماعٌ في مسألةٍ حَرُمت مخالفتُه؛ لأنَّه يَجب حُصُول الإجماع، فتتعيَّن مُوافقتُه، فجاز أن لا يُوجد إجماعٌ ألبتَّة؛ إمَّا لعدم الاتِّفاق

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤١٥)، وقد ترك القرافي مسألتين قبل هذه المسألة دون تعليق، وهما: الإجماع في الآراء والحروب، وحكم وقوع شطري الأمة في الخطأ في مسألتين.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٥٥).

مع وجود [٩٣] الأُمَّة، كما في مسائل الخِلاف، وإمَّا لعدم الأُمَّة في نفسها.

هذا بالنَّظَر إلى أدلَّة الإجماع ـ وهو مَحلُّ البحث هاهنا ـ، وأمَّا بالنَّظَر إلى قوله ﷺ: «**لا تَزال طائفةٌ من أُمَّتي ظاهرين على الحقِّ**»، إلى آخر الحديث(١)، أو «**لا تَزال طائفةٌ من أهل المَغرب...**»(٢)، على اختلاف الرِّوايتين = فمن هذا الوجه مُسلَّم.

قوله: «حُجَّة المُخالف: أنَّهم حينئذٍ لا يكونون[٣] مؤمنين».

قلنا(٤): ظاهرُ قوله ﷺ: «**لا تجتمع أُمَّتي على الخطأ**»(٥)، ونحوِه من الأحاديث، يَقتضِي أنَّ الإيمان نصبه الله تعالى سببًا مانعًا من الخطأ، فأولى أن يكون مانعًا من الكُفر، والمانع موجودٌ، فلا يتحقَّقُ الكُفر.

---

(١) رواه عن النبي ﷺ جماعةٌ من الصحابة، كالمغيرة بن شُعبة، ومعاوية رضي الله عنهما، فيما رواه البخاري (٣٦٤٠، ٣٦٤١)، ومسلم (١٩٢١، ١٠٣٧). ورواه مسلم (١٩٢٠، ١٩٢٢، ١٩٢٣، ١٩٢٤)، من حديث ثوبان، وجابر بن سمرة، وجابر بن عبد الله، وعقبة بن عامر، رضي الله عنهم.

(٢) رواه مسلم (١٩٢٥)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ولفظه: «**لا يَزالُ أهلُ الغَرْب ظاهرين**». قال القاضي عياض: «قال عليُّ بن المديني: هم العَرَب، والمراد بالغَرْب: الدَّلْو الكبيرة، لاختصاصهم بها. وقيل: إنَّه على ظاهره، وإنَّما أراد: غَرْبَ الأرض، قال مُعاذ في الحديث: «وهم بالشَّام»، وقد جاء مُفَسَّرًا في حديثٍ رواه الطَّبَري: «**ببيت المقدس أو أكناف بيت المقدس**». وقيل: هم أهلُ الشَّام وما وراءَ ذلك. وقيل: المراد بأهل الغَرْب: أهلُ الشِّدَّة والجَلَد، وغَرْبُ كلِّ شيءٍ حدُّه»، «**إكمال المعلم**» (٦/٣٤٨).
وقد ردَّ المصنِّف رحمه الله هذه المعاني كلَّها، واختار أنَّ المراد بالحديث: إقليم المغرب، وهذا غريبٌ لم أرَه لغيره فيما اطَّلعت عليه، انظر: «**المنجيات والمُوبقات**» (ص: ٢٢٥ ـ ٢٢٧).

[٣] في الأصل (يكونوا).

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٥٥).

(٥) تقدم في المسألة الثانية عشرة من فصل النسخ.

※ ٢٢) **مسألةٌ**[١]:

جاحِدُ الحُكمِ المُجْمَعِ عليه لا يكفر

قوله: «لنا أنَّ أدلَّة الإجماع ليست مُفيدةً للعلم، فما يُفرَّعُ عليه أَوْلى، ومُنكر المظنون ليس بكافرٍ بالإجماع».

قلنا[٢]: قد بيَّنَّا في مواضع أنَّ العلم يَجوز أن يترتَّب على الظَّن، وبيَّنَّا في حدِّ الفقه أنَّ الأحكام مَعلومةٌ ومَدارِكُها من الظَّواهر والأقيسة مَظنونةٌ، وقدَّمنا[٣] أنَّه لو قال الله تعالى: «إذا ظننتُم وجودَ زَيدٍ في الدَّار، فاعلموا أنِّي تَوفَّيْت عَمرًا»، فعند حصول ظنِّ وجودِ زَيدٍ نَقطعُ بوفاة عَمرٍو، بإخبار [٩٤] الصَّادق بحصول هذا العلم عند حصول هذا الظَّن، فهذا علمٌ ترتَّب على ظنٍّ. وكذلك الإجماع، شَهِدت الأدلَّةُ بأنَّه متى حصلَ كان معصومًا، سواءٌ كان مُدرَكُه علمًا أو ظنًّا، بل لو قال الشَّرع: «إذا سمعتم الفُتيا من هذا الحَجَر أو الشَّجرة فهو حقٌّ»، جزمنا بصحَّة تلك الفُتيا عند صدورها، وإن كان النَّاطق بها ليس له أهليَّة الاستدلال بالمعلوم ولا بالمظنون.

فبهذا التَّقرير: يكون مُخالِفُ مُدرَكِ الإجماع لا يكفر، ومُخالِفُ الإجماع نفسِه يكفر.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤١٥).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٥٧).

(٣) في آخر المسألة: (رقم: ١٧)، من هذا الفصل.

قوله: «وبتقدير كونِه معلومًا، لكن العلم به غيرُ داخل في الإسلام، وإلّا لوجب على الرَّسول ﷺ أن لا يَحكُم بإيمان أحدٍ حتى يُعرِّفه أنَّ الإجماع حُجَّةٌ».

قلنا[1]: فَرْقٌ بين ما يتوقَّف عليه الإيمان، وبين ما يُبطل الإيمان، فما يتوقَّف عليه الإيمان يجب تحصيله في أوَّل الأمر، وأمَّا مُبطله، فلا، ألا تَرَى أنَّ جاحَد آيةٍ من كتاب الله أو حرفٍ من حُروفه يكفر، و[كذا] إلقاء المُصحف في القاذُورات وجَحْد المَشهورات من العِبادات؟! ولا يجب علينا أن نُبين ذلك لمن أراد أن يُسلم؛ لأنَّ المقصود حاصلٌ بدون بيان مُبطلاته [٩٥] وموانعه.

ونظيره: قولُ الفقهاء: «يجب على الإمام أن يكون عالمًا بشروط الصلاة وأركانها، دون مُفسداتها»، فلذلك لم يُبيِّن ﷺ لأحدٍ هذه الأُمُورَ.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٥٨).



❁ ٢٣) مسألةٌ[١]:

ذهب الأكثرون إلى أنَّه لا يَجوزُ انعقادُ الإجماع بعدَ إجماعٍ على خِلافه؛ لأنَّه يكون أحدُهما خطأً لا مَحالَة

قوله: «وقال أبو عبد الله البَصْري[٢]: يجوز ذلك؛ لأنَّه لا امتناع في إجماعهم على قولٍ بشرط أن لا يَطْرَأَ عليه إجماعٌ آخر».

قلنا[٣]: إذا فُتح هذا الباب انسدَّ علينا بابُ التَّمسُّك بالمَدارك كُلِّها، فإنَّه لا امتناع في أنَّ القياس يكون حُجَّةً بشرط أن لا يُخالفه زَيدٌ، وكذلك خبرُ

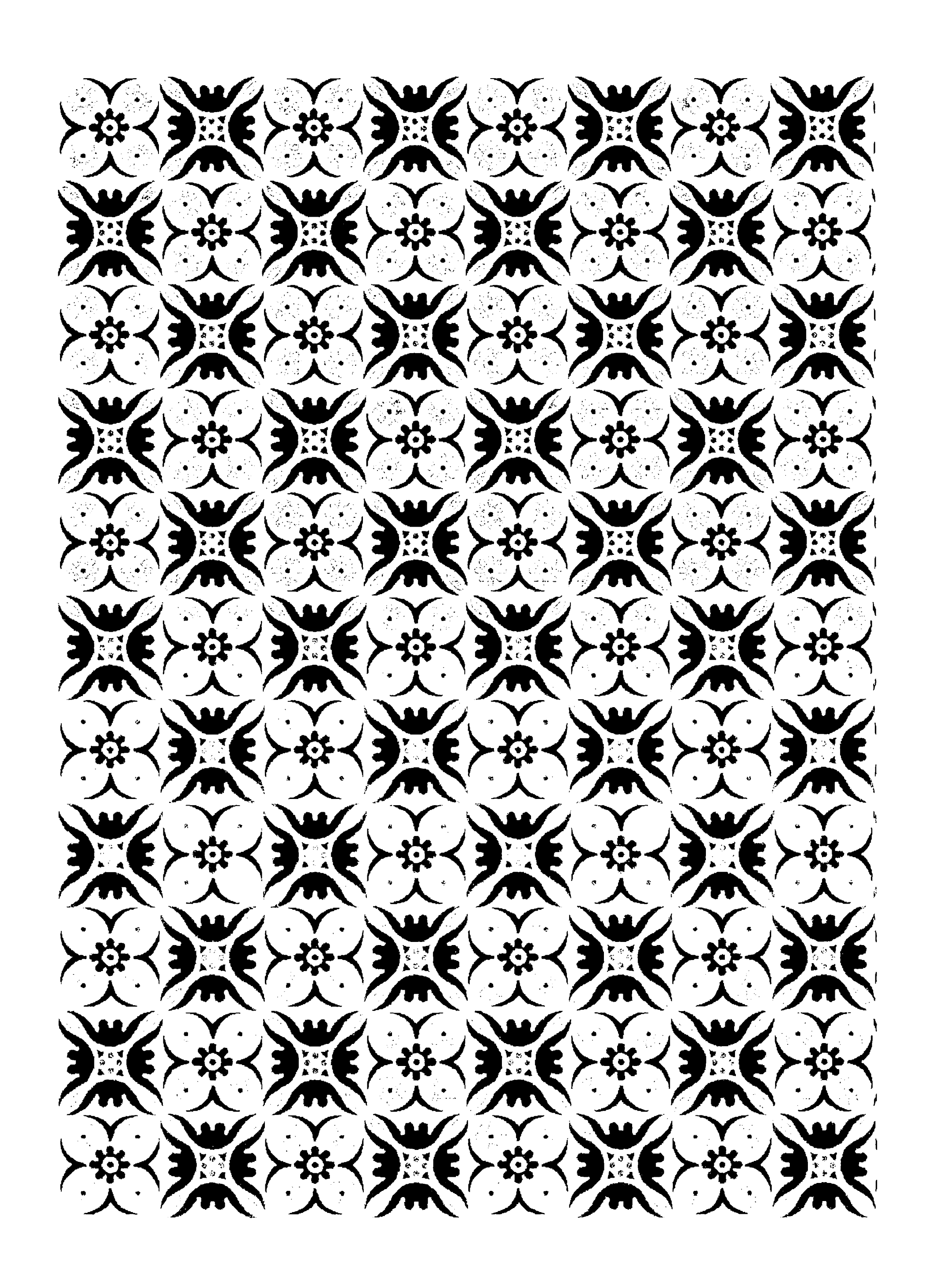
---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤١٦)، وقد ترك القرافي مسألة قبل هذه دون تعليق، وهي: حجية الإجماع الصادر عن اجتهاد، وقال في «**النفائس**» (٣/٤٥٨): «هذه المسألة راجعةٌ لانعقاد الإجماع عن الأمارة، وقد تقدَّمت، فعلى هذا يلزم التكرار، والأَوْلى أن تُحمل هذه على الاستدلال بنفي خاصِّيَّة الشيء عليه ونحوه، وهناك على انعقاده عن الأمارة، فيحصل الفرق والتبايُن، وهو الأولى».

(٢) من رؤوس المعتزلة، أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم البَصْرِي، المعروف بـ«جُعَل»، من بحور العلم، صاحب التصانيف في الفقه والكلام، فقيه على مذهب أهل العراق، من أصحاب أبي الحسن الكرخي، ومقدَّم في الكلام على مذهب المعتزلة، قرأ على أبي عليٍّ بن خلَّادٍ البصري، ثُم على أبي هاشم الجُبَّائي، توفي (٣٦٩هـ). ذكره أبو حيَّان التوحيدي في «**الإمتاع والمؤانسة**» (١/١٤٠)، فغَمِصَه على عادته في الطَّعن على الناس حسدًا وبغيًا، وذكره محمد بن إسحاق النديم ضمن أصحاب أبي هاشم الجُبَّائي.
انظر: «**فضل الاعتزال**» للقاضي عبد الجبار (ص: ٣٣٢)، و«**الفهرست**» لمحمد بن إسحاق النَّديم (١/٦٢٨)، و«**سير النبلاء**» للذَّهبي (١٦/٢٢٤).

(٣) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

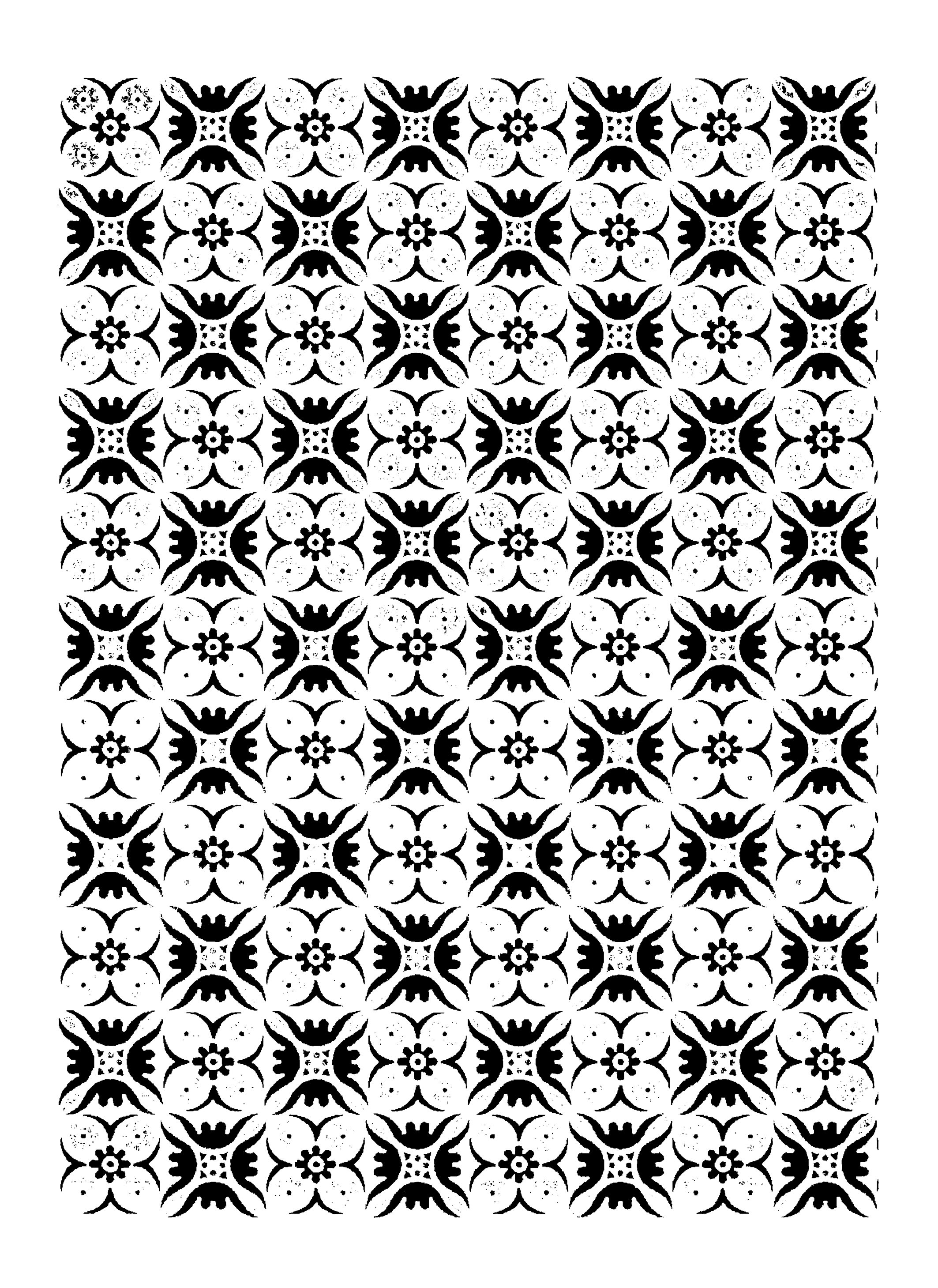
الواحد، والكتابُ العزيز، وسائر المَدارك، احتمالُ الاشتراط فيها قائمٌ، لكن ذلك باطلٌ إجماعًا، فبُطلانه في الإجماع بطريق الأَوْلى؛ لأنَّه مقطوعٌ، بخِلاف النُّصوص، فإنَّها مُحتمِلةٌ؛ إمَّا في سندها، أو متنها. وكذلك أكثرُ القياسات، مُقدِّماتُها ظنِّيَّةٌ.





الفصل الثامن

في الأَخْبار



❊ **المسألةُ الأُولى**(١):

لفظُ الخبر حقيقةٌ في القَوْل المَخصوص

يُريدُ(٢) بـ«**القول المخصوص**» اللَّفظَ الدَّال على إضافةِ أمرٍ لأمرٍ إضافةً تحتمِلُ [٩٦] التَّصديقَ والتَّكذيبَ، احترازًا من الأمر والنَّهي. والتَّقييد، إمَّا في الأجزاء، نحوُ دَلالة العَشَرة على إضافةِ خَمسةٍ لخمسةٍ[٣]، وإمَّا بالإضافة، نحوُ «غُلام زيدٍ»، وإمَّا بالصِّفة، نحوُ «كان زيدٌ الكاتبُ مُسافرًا»، فإنَّ التَّقييد بهذه الأنواع الثَّلاثة لا يَحتمِلُ تصديقًا ولا تكذيبًا.

قوله: «ومجازٌ في غيره».

قلنا: هذا هو المُتبادر في العُرف من قولنا: «أخبرني، وكلَّمني»، ولو حَلَف لا يُخبر زيدًا، أو لَيُخبِرَنَّه، لا يُعتبرُ في ذلك إلَّا اللَّفظ دُون غيره، وهذا مناقضٌ لِمَا تقدَّم في اللُّغات أنَّه مُشترَكٌ بين اللِّساني والنَّفساني(٤).

وحاصلُ المسألة أنَّ فيها ثلاثةَ مذاهب؛

❊ حقيقةٌ في اللِّساني(٥)،

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤١٧ ـ ٤٢٠).

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**» في الجملة.

[٣] الرسم في الأصل محتمل بين ما هو مثبت، وبين (بخمسة).

(٤) انظر: «**المنتخب**» (ص: ٨٥).

(٥) هذا قول المعتزلة، «**التذكرة**» لابن متويه (١/١٩٣)، و«**الفائق**» (ص: ١٧٩، ١٨١، ١٩٠)،=

❊ [حقيقةٌ] في النَّفْسانِي فقط(١)،

❊ مُشترَكٌ بينهما، وهو المَشهور عند العُلماء(٢)، كذلك حكاه أمام الحرمين ﵀ في «الإرشاد»(٣)، وغيرُه(٤).

♦ حُجَّة الأوَّل: المُبادرةُ عند الاستعمال.

= و«**زيادات شرح الأصول**» للبطحاني (ص: ١٧١). وبه قال جماعةٌ من أهل السنة، انظر: «**مختصر المعتمد**» لأبي يعلى (ص: ٢٤٢)، و«**الإيضاح**» لابن الزاغوني (ص: ٤٣٨).

(١) هذا هو المشهور عن الأشعري، قال ابن فورك: «ولم يختلف مذهب (الأشعري) في أنَّ الكلام شاهدًا أو غائبًا معنًى غير الحروف والأصوات»، «**المجرد**» (ص: ٦٧)، وهو مذهب القاضي الباقلاني في «**التقريب الصغير**» (٣١٦/١)، و«**التمهيد**» (ص: ٢٥١)، ونص عليه في «**رسالة الحرة ـ الإنصاف**» (ص: ١٠١)، و«**التلخيص**» (٢٤١/١). ونسبه أبو بكر بن العربي لأكثر أصحابه، «**المتوسط في الاعتقاد**» (ص: ٢١٤)، و«**نكت المحصول**» (ص: ٢٤١).
وانظر: «**نهاية الأقدام**» للشَّهْرَسْتاني (ص: ٣٢٠)، و«**غاية المرام**» للآمدي (ص: ٩٧)، و«**شرح الإرشاد**» للمقترَح (٣٦٥/١)، و«**المواقف**» للإيجي (١٤١/٣ ـ بشرح الجرجاني).

(٢) أيْ: الأشعرية، ووافق المصنف في هذه النسبة الصفي الهندي في «**النهاية**» (٦٦/١)، والزركشي في «**البحر**» (٤٤٣/١)، فعزياه إلى أكثر الأشعرية.

(٣) «**الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**» (ص: ١٤٧). ثم اختار بعدُ في «**البرهان**» (١٩٩/١)، و«**اللمع**» (ص: ٥١) أن الكلام شاهدًا حقيقةٌ في المعنى النفسي، وأمَّا العبارات، فتُسمى كلامًا على المجاز عنده، كالمذهب الثاني، وجعله الظاهر من مذهب أبي الحسن الأشعري.

(٤) في المسألة مذهب رابع، وهو أن الكلام حقيقةٌ في اللفظ والمعنى معًا، ولا يدلُّ على أحدهما منفردًا إلا بقرينة، كالإنسان، للروح والبدن، قال ابن تيمية: «هذا قول السلف والأئمة، وأهل الجماعة، وجمهور الناس»، «**مجموع الفتاوى**» (٦٧/١٢)، و«**درء التعارض**» (٣٢٩/٢)، و«**التسعينية**» (٤٣٦/٢)، و«**شرح العقيدة الطحاوية**» لابن أبي العز (٢٩٥/١).



♦ **حُجَّة الثَّاني**: قولُ الأَخْطَل(١):

إنَّ الكــلامَ لَفِــي الفُــؤادِ وإنَّمــا جُعِـلَ اللِّســانُ علــى الفُـؤادِ دَلـيلا

♦ **حُجَّة الثالث**: الجَمعُ بين الدَّليلين.

قوله: «قيل في حَدِّه: الذي يَدخُلُه الصِّدق أو الكَذب. وقيل: إنَّه الذي يَحتمل [الصِّدقَ و]الكذب[٢]».

قلنا(٣):

❋ إنْ أُريد بـ«**الدُّخول**»: وجودُ الصِّدق أو الكَذب، فلا شكَّ أنَّ صيغة «أو» تَحسُن؛ لأنَّهما ضدَّان، إنَّما يُوجد أحدهما في المحلِّ [٩٧]، لا مجموعهما، إذا اعتُبرت شروطُ التَّضادِّ الثَّمانية المُقرَّرة في **علم المنطق**(٤).

---

(١) البيت بلا نسبة في «**البيان**» للجاحظ (٢١٨/١). ومنسوبٌ إلى الأخطل في «**الموشَّى**» لأبي الطيب الوشَّاء (ص: ٨) ولفظه: «من الفؤاد». وليس هو في أصول ديوانه، كما ذكر ذلك أبو حيّان الأندلسي في «**التذييل والتكميل**» (٢٣/١). وقال ابن قدامة: «سمعت شيخنا أبا محمد بن الخشّاب إمام أهل العربية في زمانه يقول: قد فتشت دواوين الأخطل القديمة فلم أجد هذا البيت فيها»، «**الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم**» (ص: ٤٢). وانظر: «**رسالة السجزي**» (ص: ١٢٠)، و«**الفَصْل**» لابن حزم (١٦٣/٣)، و«**مجموع الفتاوى**» لابن تيمية (١٣٨/٧).

[٢] في «**المنتخب**» (التصديق والتكذيب)، وهذا أصح، وما بين [ ] زيادة لا بُدَّ منها. وانظر: «**التذكرة**» لابن متويه (٢٠٧/١).

(٣) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**» في الجملة.

(٤) وهي [وحدة: ١ ـ الموضوع، ٢ ـ والمحمول، ٣ ـ والإضافة، ٤ ـ والقوة (أو الفعل)، ٥ ـ والجزء (أو الكل)، ٦ ـ والشرط، ٧ ـ والمكان، ٨ ـ والزمان]. وقد بيَّنها المصنف ﷺ في «**النفائس**» (٣٣٣/١). وانظرها من كتب الصناعة في: «**منطق المُلخص**» للرَّازي (ص: ١٧٧)، و«**كشف الأسرار**» للخونجي (ص: ١٢١)، «**لوامع الأسرار**» للقطب الرازي=



* وإنْ أُريد بـ«**الدُّخول**» القَبول، فقد قال إمام الحرمين في «**اختصار الاقتصاد**»[1]: «**الواو هاهنا خطأٌ؛ لأنَّها تُشعِرُ بقَبول الضِّدَّين، والمَحلُّ إنَّما يَقبلُ أحدَهُما**».

وليس كما قال؛ لأنَّ القاعدة العقليَّة المقطوعَ بها: أنَّ الوجوبَ والاستحالةَ والإمكانَ، لوازمُ لمحالِّها، وأنَّه يستحيل انقلابُ الواجب مُمكنًا أو مُستحيلًا، أو المُستحيلُ واجبًا أو مُمكنًا، أو المُمكنُ واجبًا أو مُستحيلًا.

وإذا تقرَّر أنَّ الإمكانَ لازمٌ [لمحَلِّه] يَستحيلُ مُفارَقَتُه، وهو يُعبَّر عنه بالقَبول والصِّحة أيضًا، استحالَ أنْ يُقال: إنَّ المحلَّ إنَّما يَقبل أحدَ الضِّدَّين؛ لأنَّه حينئذٍ يكون قَبوله للآخَر مشروطًا بزَوال هذا الحاضر، وزوالُ الحاضر أمرٌ مُمكن، والمَشروط بالمُمكن مُمكن، فلَزِمَ أن يكون [القبول لذلك الضِّدِّ مُمكنًا، فيكون] الإمكانُ مُمكنًا، وقد تقدَّم أنَّه واجبُ الثُّبوت لمحلِّه لازمٌ له، **فظهر** أنَّ المحلَّ يَقبلُ الضِّدَّين معًا، كما يَقبل النَّقيضين معًا، وإنَّما المشروط: وقوع المقبول في المحلِّ[2]. **وبهذا التَّقرير تظهر صحَّةُ الحدِّ الثَّاني**[3].

قوله: «وقال أبو الحُسين[4]: إنَّه كلامٌ يُفيدُ بنفسه إضافةَ أمرٍ إلى أمرٍ

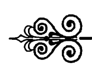
= (٢/٢٤٥). وتجدها مشروحةً شرحًا سهلًا قريبًا في «**معيار العلم**» للغزالي (ص: ١٣٧).

(١) في «**النفائس**» (٣/٤٧٢): (في اختصاره الاقتصاد للقاضي أبي بكر)، وهو «**التلخيص**»، لإمام الحرمين (٢/٢٧٥ ـ ٢٧٧)، وتقدَّم شرحُ ذلك في المقدِّمة؛ المبحث الرابع من الفصل الثاني.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٧٢)، فقد عقد فائدةً ذكر فيها كلام إمام الحرمين، وردَّ عليه بنحوٍ ممَّا ذكر هاهنا، وما بين [ ] منه.

(٣) وانظر تقرير الحد الثاني من وجهٍ آخر في «**النفائس**» (٣/٤٦٨ ـ ٤٦٩).

(٤) في كتاب «**المعتمد في أصول الفقه**» (٢/٥٤٤).




آخَر، بنفيٍ أو إثباتٍ. وقولنا: «يُفيدُ بنفسه» احترازٌ[١] [٩٨] **عن الأمر؛ فإنَّ دَلالته على الوجوب لا لنفسه».**

قلنا(٢): هذا يُشكل بالتقييدات الثَّلاثة المُتقدِّمة(٣)، فإنَّ ألفاظها تدلُّ على إضافة أمرٍ لأمرٍ آخر بالنَّفي أو الإثبات.

سَلَّمناه، لكن الأمر المُحترَزَ عنه إن كان المُراد به: صيغة الأمر التي هي «الألف والميم والراء» الدَّالة على الصِّيغة الموضوعة للوجوب، فلا شك أنَّها لا تدلُّ على الوجوب إلَّا بهذه الواسطة المتوسِّطة، فإنَّ الأمرَ يدلُّ على ضمِّ [هذا اللَّفظ] ونحوه من صِيَغِ الأوامر، وضمٍّ يدلُّ على الوجوب.

فإنْ أُريد به: مدلولُ صيغة الأمر الذي هو الصِّيغ الدَّالة على الوجوب، كان دالًّا بداهةً على الوجوب، فلا يَستقيم الاحتراز عن الأمر على هذا التَّقدير.

وهذا القسم الثاني هو المُتداول في الاستعمال في قول العلماء: «الأمر للوجوب، والنَّهي للتحريم»، ويُسنِدُون الوجوبَ والتَّحريم إلى مَدلُولَيْ هاتين [اللَّفظتين]، مُعبِّرِين عنهما بهما، فإنَّ الإسناد أبدًا إنَّما يكون لمدلولِ اللَّفظ لا لنفس اللَّفظ، نحو: «زيدٌ قائم»، و«الله ربنا، ومحمدٌ ﷺ نبينا»، ليس المُراد نفسَ هذه الألفاظ.

قوله: «الصِّدق والكَذب نوعان من الخبر، لا يُمكن تعريفهما إلَّا

---

[١] في الأصل (احترازًا).

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

(٣) في أول المسألة.

بالخبر، فتعريف الخبر بهما يُوجِبُ الدَّوْر».

تقريره [٩٩]: أنَّ الخبر يُمكن تقسيمه إلى الصَّادق والكاذب، كتَقسيم الحيوان إلى النَّاطق وغيرِ النَّاطق، فكما أنَّ النَّاطق وغيرَه نوعان للحيوان، فكذلك الصَّادق والكاذب نوعان للخبر، **والقاعدة**: أنَّ من أراد تعريف نوعٍ بالحدِّ التَّام يَذكُر الجِنْس والفَصْل، فيقول في حدِّ الإنسان: «هو الحيوان النَّاطق»، فيُعلم أنَّ النَّوع يفتقر للجنس في تعريفه، فيكون الصِّدق والكَذب مُفتقرين للخبر في تعريفهما، فلو عُرِّفَ الخبر بهما لَزِمَ الدَّوْر.

ويَرِدُ عليه: أنَّ الحدَّ هو شرح ما دلَّ اللَّفظ الأوَّل عليه بطريق الإجمال.

تقريره: أنَّ من سَمِعَ لفظ «الإنسان»، وجَهِلَ مُسمَّاه، فسألَنا عنه، فقلنا له: «هو الحيوان النَّاطق»، فإنْ كان جاهلًا بـ«الحيوان» و«النَّاطق» فَسَدَ الحدُّ؛ لأنَّ الحدَّ بالمَجهول لا يَصحُّ، فتعيَّن أن يكونا معلومين له. ومتى كانا معلومين، فمَن عرف «الحيوان» و«النَّاطق» فقد عرف الإنسان؛ لأنَّه لا شيء غيرهما يُعقل فيه، فعلمنا أنَّه كان عارفًا بحقيقة الإنسان، وإنَّما كان جاهلًا بمُسمَّى اللَّفظة على التَّفصيل، فكان يعلمها من حيثُ الإجمالُ، وأنَّ لها مُسمًّى مَّا. ومفهومُ قولنا: «مُسمًّى مَّا» هو وجهٌ من وجوه الإنسان [١٠٠]؛ لأنَّ الإنسان مُسمًّى مَّا قطعًا.

فإذا تقرَّر أنَّ الحدَّ هو شرحُ ما دلَّ اللَّفظ الأوَّل عليه بطريق الإجمال، جاز أن يكون السَّائلُ عالمًا بمدلول لفظ «الصِّدق والكَذب» جاهلًا بمدلول لفظ «الخبر»، فيُبيَّنُ له مدلولُ لفظ «الخبر» بمدلُولَيْ لفظ «الصِّدق والكَذب».

ولا يُقال: العلم بالنَّوْع يَستلزمُ العلم بالجِنْس، لاستلزام العلمِ بالمُركَّب

العلمَ بمُفرداته؛ **لأنَّا نقول**: الجهل هاهنا إنَّما وقع في وضع لفظ «الخبر» للخبر، لا في نفس الخبر، فلا تنافي بين العلم بالخبر والجهلِ بوضع لفظه له، فإنَّ الإنسان قد يعلم حقيقةً ولا يعلم اسمها، نحوُ ما نُشاهِدُه من الحيوانات الغريبة والنَّبات الغريب، فإنَّنا[١] نعلمُها ولا نَعلم أسماءَها في اللُّغات، وقد تقدَّم أنَّ الحدَّ إنَّما هو: «شرحُ نِسَبِ الأسماءِ إلى مُسمَّياتِها، وبيانُ وَضْعِها بإزائها»، لا أنَّه بيانُ الحقائق أنفسِها.

قوله: «التَّصديق هو: الإخبار عن كون الخبر صِدقًا، فتعريفُ الخبر به تعريفُ الشيءِ بنفسه، وبما لا يُعرف إلَّا به».

قلنا: قد تقدَّم أنَّ هذا ونحوَه ليس تعريفًا للشيء بنفسه، وإنَّما هو شرحٌ لِمَا دلَّ عليه لفظ «الخبر» بطريق الإجمال. **وتقريره** [١٠١]:

قوله: «إنَّه تعريفٌ للشيء بنفسه وبما لا يُعرف إلَّا به»، مع ما فيه من التَّناقُض ـ لأنَّه إن كان يُعرف به، فليس نفسه، وإن كان غيرَه، لا يَصدُقُ قوله: «**إنَّه تعريفٌ للشيء بنفسه**»، بل بغيرِه ـ، فنُقرِّر هذا ونقول: إنَّ التصديق فيه اعتباران:

* **أحدهما**: أنَّه خبرٌ في نفسه عن صِدق الكلام، فيكون تعريفًا للخبر بالخبر، وهو معنى قوله: «**تعريفُ الشيء بنفسه**».

* **وثانيهما**: أنَّه خبرٌ خاصٌّ، والخاصُّ لا يُعرف إلَّا بعد معرفة العامِّ، والعامُّ هاهنا هو أصل الخبر، فيَلزم تعريفُ الشيء بما لا يُعرف إلَّا بعد

[١] في الأصل (فإنها).



معرفته؛ لأنَّا عرفنا أصل الخبر الذي هو القَدْر العامُّ بالتَّصديق الذي هو الخبرُ الخاصُّ الذي لا يُعرف إلَّا بعد معرفة العامِّ.

قوله: «وأمَّا الثَّالث ـ يُريد به حدَّ أبي الحسين ـ، فلأنَّ إضافة أمرٍ إلى أمرٍ تُوجِبُ التَّغايُر بينهما، ووجودُ الشيء عند أبي الحُسين ذاتُه[1]، فقولنا: «السَّوادُ موجودٌ» خبرٌ، مع أنَّه لا يُضيفُ شيئًا إلى شيءٍ».

قلنا[2]: أبو الحسين وإن قال: وجودُ الشيء نفسُ ذاته، كما قاله المتكلِّمون، فمراده بذلك: أنَّه ليس زائدًا في الخارج على الحقيقة، كالألوان والطُّعوم والرَّوائح، بل هو أمرٌ نسبيٌّ [١٠٢] مُتقرِّرٌ في الأذهان لا في الأعيان، كمدلول لفظ «الذَّات» و«الحقيقة»، فوجود الشيء وإن كان نفسَ ذاتِه في الخارج، فهو غيرُها في الذِّهن، والوجودُ والذَّات تَصَوُّران موجودان في الذِّهن مُتميِّزان، فحَسُن إضافةُ أحدهما إلى الآخر في الذِّهن، كما نقول: «زيدٌ ذاتٌ وحقيقةٌ»، وإن كانت ذاتُه وحقيقتُه نفسَه، لكن باعتبار التَّعدُّد الذِّهني دُون الخارجي، فهذا مُراد أبي الحُسين.

قوله: «ولأنَّ النَّفي والإثبات هو الإخبارُ عن العَدَم والوُجُود، فتعريف الخبر بهما يُوجِبُ الدَّوْر».

قلنا: الكلامُ على هذا كالكلام على التَّصديق والتَّكذيب سواءً بسواءٍ.

---

(١) هذا مذهبه في كتابه المعروف «**تصفح الأدلة**»، وخالف به أصحاب أبي هاشم القائلين بأنَّ الوجود قدرٌ زائدٌ على الذَّات، ونقل كلامَه ابنُ الملاحمي في «**المعتمد**» (ص: ٢٣١)، و«**الفائق**» (ص: ٤٦).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٧١).



قوله: «واعترضوا على الأوَّل بوجوه: أحدها: أنَّ «أو» للترديد المُنافي للتَّعريف».

قلنا[1]: «أو» لها خمسة مَعانٍ[2]:

١ ـ **التَّخيير**، نحوُ: «جِدِ الثَّوب أو الدِّينار».

٢ ـ **والإباحة**، نحوُ: «اصحب الزُّهاد أو العُلماء»، ولك الجمع بينهما، بخلاف الأوَّل.

٣ ـ **والشَّكّ**، نحوُ: «جاءني زَيدٌ أو عَمرٌو».

٤ ـ **والإبهام**، نحوُ: «جاءني زَيدٌ أو عَمرٌو»، وأنت عالمٌ بالآتي منهما، وإنَّما أردتَ التَّلبيس على السَّامع، بخِلاف الشَّكِّ.

٥ ـ **والتَّنويع**، نحوُ: «العدد إمَّا زوجٌ وإمَّا فردٌ»، أيْ: هو مُتنوِّعٌ إلى هذين النَّوعين [١٠٣].

والتَّخيير والإباحة لا يكون إلَّا في الأمر، والثَّلاثة الباقية في الخبر، فـ«**أو**» هاهنا للتَّنويع، بمعنى: أنَّك مُخبرٌ عن تنويع الخبر إلى هذين النوعين،

---

(١) قارن بما في: «**النفائس**» (٣/٤٦٩ ـ ٤٧٠).

(٢) انظر: «**حروف المعاني**» للزجاجي (ص: ١٣، ٥٠ ـ ٥٣)، و«**معاني الحروف**» للرمّاني (ص: ٥٢)، واستوعب ابن هشام ما قيل في معانيها، وأوصلها إلى اثني عشر معنى، ثُمَّ قال: «التحقيق أنَّ «**أو**» موضوعةٌ لأحد الشَّيئين أو الأشياء، وهو الذي يقوله المُتقدِّمون، وقد تَخرج إلى معنى «**بل**»، وإلى معنى «**الواو**». وأمَّا بقيَّةُ المعاني، فمُستفادَةٌ من غيرها. ومن العَجَب أنَّهم ذكروا أنَّ من معاني صيغة «**افعل**»: التَّخييرُ والإباحةُ، ومثَّلوه بنحوِ: «خذ من مالي درهمًا أو دينارًا»، «أو جالس الحسنَ أو ابنَ سيرين»، ثُمَّ ذكروا أنَّ «**أو**» تُفيدُهُما، ومثَّلوا بالمِثالين المذكورين»، «**مُغني اللَّبيب**» (ص: ٩٩ ـ ١٠٨).

وأنت جازمٌ بذلك من غيرِ شكٍّ. ولذلك **قال بعضُ الفُصحاء**: «**أو**» في هذه المواضع من التَّنويع للحُكم في التَّرديد، لا ترديدٌ في الحُكم، فإنَّ التَّرديد في الحُكم شكٌّ، بخِلاف الحكم بالتَّرديد، فإنَّه جزمٌ.

قوله: [«**الثاني: أنَّ كلامَ الله تعالى لا يكون كذبًا، فكان خارجًا عن التَّعريف**».

قلنا][1](2): نحن إنَّما نحُدُّ الخبر من حيثُ هو خبرٌ مع قطع النَّظَر عن المُخبِر مَن هو، وعَن المُخبَر عنه ما هو، كما نَحُدُّ المُمكنَ بأنَّه القابلُ للوجود والعدمِ؛ بالنَّظَر إلى ذاته، مع أنَّه إذا أُخِذَ بقَيْد كونِه موجودًا لا يَقبلُ العَدَم، أو بقَيْد كونِه معدومًا لا يَقبلُ الوجود، أو بالنَّظَر إلى سبب وُقُوعه، تعين وقوعه وامتنع عدمه، أو بالنَّظَر إلى عَدَم سبب وُقُوعه، يتعيَّن عَدَمُه ويَمتنِعُ وجودُه.

وكذلك الخبر؛ يَقبلُ الصِّدق والكَذب بالنَّظَر إلى ذاته، وبالنَّظَر إلى المُخبِر، قد يتعيَّن للصِّدق، أو المُخبَر عنه، قد يتعيَّن للكَذب، نحوُ الخبر عن وُقُوع المُستحيلات وانتفاءِ الواجبات، أو يتعيَّن صِدقُه، نحوُ الخبر عن انتفاء [١٠٤] المُستحيلات ووُقُوع الواجبات.

قوله: «**من قال: «مُحَمَّدٌ [ﷺ] ومُسَيْلِمَةُ صادقان»، فهذا خبرٌ، مع أنَّه ليس بصدقٍ ولا كذبٍ**(3)».

تقريره(4): أنَّه [إن] جُعل صدقًا لَزِمَ صدقُ مُسَيْلِمَة، وإن جُعل كذبًا لَزِمَ

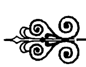
---

[1] ما بين [ ]، مثبت من «**المنتخب**»، وكأنه سقط لانتقال النظر.

(2) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٧٠).

(3) راجع «**التذكرة**» لابن متويه (١/٢٠٨ ـ ٢٠٩).

(4) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٧٠).




تكذيبُ الصَّادق المُنزَّه عن الكذب.

ومن وجهٍ آخر: أنَّ لنا جُزئين؛ جُزءَ الصِّدق، وجُزءَ الكذب[١]، **والقاعدة**: أنَّ المَجموع يَنتفِي من كلِّ حَيِّزٍ[٢] وزمانٍ بانتفاءِ جُزئه، وإن وُجدت بقيَّتُهُ، فيَصدُق: أنَّ النِّصاب ليس في مِلك زَيدٍ، لعَدَم دينارٍ منه.

وهذا المجموع ليس في حيِّز الصِّدق، لانتفاءِ جُزئه من حيِّز الصِّدق بكذب مُسَيْلِمَة لعنةُ الله عليه، وانتفى من حيِّز الكذب بانتفاءِ جُزئه من حيِّز الكذب بصدق الصَّادق سيِّدِنا رسول الله ﷺ.

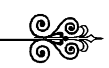
والجواب: أنَّ هذا الخبرَ كاذبٌ وإن اتَّحد، وكان الإخبارُ فيه عن المجموع، لا عن كلِّ واحدٍ من الشَّخصين.

وتقريره: أنَّ الصِّدق عبارةٌ عن مَجموعِ مُطابَقتَيْن؛ مُطابقةِ الخبرِ لمدلوله في الخارج، ومُطابقةِ اعتقاد المُخبِر لِمَا في الخارج، فإذا انتفت إحدى المُطابَقتَيْن، كان الخبر كذبًا، نحوُ قول القائل: «زيدٌ قائم»، والأمرُ [١٠٥] ليس كذلك، فهذا كذبٌ وإن كان المُخبر مُعتَقِدًا لقيامه. ونحوُ قول المنافقين: ﴿قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]، فكذَّبهم الله تعالى بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، مع أنَّ خبرَهُم مُطابقٌ لِمَا في الخارج، وإنَّما كان كذبًا لأنَّهم كانوا لا يَعتقدون أنَّه رسول الله ﷺ، فكان خبرُهُم كذبًا لانتفاء مُطابَقَةِ اعتقادهم لِمَا في الخارج.

---

[١] في الأصل (خبرين، خبر الصدق وخبر الكذب)، وهذا تحريف يُصيِّرُ الكلام متهافتًا خارجًا عن القاعدة التالية.

[٢] في الأصل (خبر)، تصحيف.



إذا تقرَّر هذا، فنقول: قد تقرَّر أنَّ الكذب يكفي فيه نَفيُ إحدَى المُطابَقتَيْن، فيجرِي مجرَى النَّقيض للصِّدق، ويكون الصِّدق عبارةً عن مجموعٍ ثُبُوتيٍّ، والكذبُ عبارةً عن عَدَم ذلك الثُّبُوتيِّ.

فعلى هذا التَّقرير، إذا لم يَثبُت المجموع في حيِّز الصِّدْق، كَفَى ذلك في كونه كذبًا؛ لأنَّ الكذب يَكفي فيه مُطلَقُ النَّفي، بخِلاف الصِّدق.

قوله: «والكلُّ ضعيفٌ؛ أمَّا الأوَّل: فلأنَّ المعرِّفَ إمكانُ تَطرُّق الوَصْفين إليه».

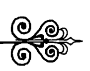
قلنا: إمكانُ تَطَرُّق الصِّدق والكذب للخبر غيرُ الخبر، فإذا كان المُعرِّف غيرَ الخبر، لا يكون الخبر مُعرِّفًا، والتَّقدير: أنَّا نبحثُ في تعريف الخَبَر، هذا خُلْفٌ.

قوله: «وأمَّا الثَّالث: فلأنَّه خبران في الحقيقة [١٠٦]**، وأحدُهُما صادقٌ دون الثَّاني».**

قلنا: لمُورِدِ[١] النَّقض أن يُضيِّق الفَرْضَ ويقول: لستُ أُريد إلَّا الإخبار عن المجموع، دُون كلِّ واحدٍ من جُزْئَيْه، كقولنا: «الخمسة والخمسة عشرة»، فهذا خبرٌ عن المجموع، لا يصلُح لواحد من المُفردين، وعلى هذا التَّقدير: لا يَستقيمُ إلَّا الجواب المُتقدِّم.

قوله: «والحقُّ أنَّ ماهيَّة الخبر بديهيَّةٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ يَعلم بالبديهة معنى قوله: «أنا موجودٌ»، فلَمَّا كان العلم بالخبر الخاصِّ بديهيًّا، كان العلم

[١] في الأصل (لموارد)، وضبب الناسخ على الألف.




بأصل الخبر بديهيًّا، ضرورةَ أنَّ العلم بالكلِّ موقوفٌ على العلم بالجُزْء».

قلنا(١): هذا يُشكل بأنَّني أعلم نفسي بالضَّرورة، ونفسي أخصُّ من مُطلق النَّفس، لاستلزام الأخصِّ الأعمَّ، فيَلزَمُ أن يكون مُطلَقُ النَّفس بديهيًّا، مع أنَّ مُطلَق النَّفس مجهولٌ للعُقلاء، وقد سأل العابدون[٢] رَبَّهم ﷻ عنه فصرفهم عن التَّعريف بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]. وصنَّف بعضُ الفُضلاءِ(٣) كتابًا فيه مقالات العُقلاء في النَّفس، وجمع منها ثلاثمئة مقالةٍ(٤). وفرطُ الاختلاف يدلُّ على فرطِ الجَهالة بالمُختَلَف فيه.

فإن قلتَ: فهذا النَّقض[٥] يَلزَمُ منه إمَّا أن يكون الأخصُّ لا يستلزِمُ الأعمَّ، أو أنَّ العلم بالكُلِّ[٦] [١٠٧] لا يَستلزِمُ العلم بالجُزء، وكلاهما باطلٌ بالضَّرورة.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٧٣).

[٢] كذا في الأصل.

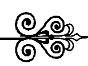
(٣) «**النفائس**» (١/٦١، ٣/٤٧٣): «أخبرني بعض الفضلاء أنَّه رأى كتابًا فيه».

(٤) لم أقف على خبر الكتاب المُشار إليه، ولكن الفلاسفة قد أكثروا من التصنيف في هذا الباب، ووصلنا من ذلك «**كتاب النفس**»، لأرسطوطاليس، بترجمة إسحاق بن حُنين، وتلخيصه لابن رشد، وتفسيره لابن رشد أيضًا (= والموجود منه ترجمته اللَّاتينية)، و«**مقالةٌ في النفس**» لأبي عليٍّ بن سينا، والمقالة السابعة من الطبيعيات ضمن «**كتاب الشفاء**» له، وما ضمَّنه في كتبه الأُخرى، وقطعةٌ من «**كتاب النفس**» لأبي بكر بن الصَّائغ المعروف بـ«ابن باجة الأندلسي»، وقطعةٌ من «**كتاب النفس**» لأبي البركات بن ملكا البغدادي اليهودي، و«**كتاب النفس والروح**» للرَّازي، و«**أزليَّة النفس وبقائها**»، «**وأبديَّة النفس وبقائها**»، كلاهما لابن كمُّونة اليهودي، عَصْرِيِّ المؤلف.

[٥] في الأصل (البعض)، والإصلاح من «**النفائس**».

[٦] في «**النفائس**» (الكلِّي).

قلتُ: ليس كذلك، بل جازَ أن يكون المعلوم من الأخصِّ وجهًا من وجوهه، علمًا إجماليًّا، فلا يَلزَمُ العلم بالأعمِّ؛ لأنَّ معنى قولنا: «إنَّ العلم بالكلِّ يَستلزِمُ العلمَ بالجُزء»، معناه: العلم التَّفصيليُّ بجميع وجوه الحقيقة، أمَّا العلم الإجماليُّ المُتعلِّق ببعضها، فلا. وهذا معنى معرفتي بنفسي الخاصَّة، أيْ: من جِهَةِ اختصاصها واتِّصافها بأحوالي الخاصَّةِ بي، لا من حيثُ ذاتُها وحقيقتُها وتفصيلُ كُنْهِها.




❋ ٢) **مسألةٌ**(١):

[مدلولُ الخبر هُوَ الحُكمُ بالنِّسبَة، لا نفسُ النِّسْبَة]

[قوله]: «الإخبارُ عن ثُبوت الشيءِ يدلُّ على الحكم بثبوت ذلك الشيء، لا على نفس الثُّبوت، وإلَّا لكان حيث صَدَرَ[٢] قولنا: «العالَم حادثٌ»، كان العالَم حادثًا، فيَجبُ أن لا يكون الكذب خبرًا».

قلنا(٣): إنَّما يَلزَمُ حُدوث العالَم عند قولنا: «العالَم حادثٌ»، بأحدِ طَريقين:

❋ إمَّا بأن تكون دَلالةُ الخبر على المُخبَر قطعيَّةً، فيَلزَمُ من وجودِ الدَّليل القطعيِّ وجودُ المَدلول.

❋ وإمَّا بأن يكون الخبرُ نفسَ المُخبَر، فيَلزَمُ من وجودِ الخبر وجودُ المُخبَر، للزُوم وجودِ الشيء عند نفسه.

والطَّريقان باطلان؛ لأنَّ دَلالة الألفاظ على معانيها ظَنِّيَّة [١٠٨]، والخبر ليس المُخبَرَ ضرورةً. **فنقول:**

على تقدير «وَضْعِ اللَّفظ لنفس النِّسبة لا للحُكم بها»، ونُطِق باللَّفظ

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٢٠).

[٢] في «**المنتخب**» (صدق)، ثم وقفت له على نسخة، وفيها (صدر)، وهذا هو الصواب، ويدلُّ عليه ما في **المحصول** (وُجِد)، فليُصلح.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٧٧ ـ ٤٧٨).

الدَّال على النِّسبة حيثُ لا تكون النِّسبةُ في نفس الأمر، يكون هذا الخبر كذبًا بالضَّرورة، فلا يصحُّ قولُه: «لا يكون الكذب خبرًا»، بل يكون الكذبُ بعضَ الأخبار. وتنعكس هذه القضيَّةُ كنفسها[١]، فتكون بعضُ الأخبار كذبًا؛ لأنَّها مُوجِبَةٌ جُزئيَّةٌ.

ثُمَّ[٢] إن فسّر الكذب بعَدَم مُطابقةِ المدلول الذِّهني لِمَا يُطابقُهُ في الخارج، وكان اللَّفظ موضوعًا للنِّسبة في الخارج لا للحُكم بها = تتعذَّرُ حقيقة الكذب؛ لأنَّه لا مدلول في الذِّهن إذًا، وعَدَمُ مُطابقته لِمَا في الخارج فرعُ تقرُّرِه في الذِّهن، فحيثُ لا مدلول في الذِّهن على تقدير «وَضع اللَّفظ للنِّسبة الخارجيَّة»، لا يكون الكذب خبرًا، ولا غيرَ خبرٍ، بل لا يُوجد ألبتَّةَ.

لكنَّا لا نُفسِّر الكذب بهذا التَّفسير، بل بعَدَم مُطابقتِهِ لمدلوله كيف كان؛ ذهنيًّا أو خارجيًّا، أو عَدَمِ مطابقةِ اعتقادِ مُخبِرِه لِمَا في الخارج، كما تقدَّم في قصَّة المُنافقين(٣)، وعلى هذا التَّقدير: يكون الكذب خبرًا.

قوله: «وهذا الخبر ـ الذي هو الحكم ـ ليس هو الاعتقاد، بدليل صُدُوره [١٠٩] **على خِلاف المُعتَقَد».**

تقريره(٤): أنَّا في براهين الخُلْف ـ التي هي إثبات الدَّعوَى بإبطال نَقيضها ـ نحكم بأشياء نعتقِدُ خِلافَها، فنقول: «لو وُجِد الشَّريكُ لفسد

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الأولى (بنفسها).

[٢] مشتبهةٌ في الأصل، وكأنها (بعد)، ولكن الناسخ تصرف فيها، فزاد الأمر إشكالًا، وأرجو أن يكون الصواب ما أثبتُّه، والله أعلم.

(٣) في المسألة السابقة.

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٤٧٨).

العالَم»، و«لو كان العالَم قديمًا لم يكن الصَّانع فاعلًا مُختارًا» و«لو كان الواحدُ نصفَ العشرة لكانت العشرة اثنين»، فهذه إسناداتٌ وإخباراتٌ على خِلاف المُعتَقَد الضَّروري.

قوله: «ولا عينُ الإرادة، بدليل تحقُّق الإخبار عن الواجب والمُمتنع مع امتناع تعلُّق الإرادة بهما».

تقريره: أنَّ الإرادة شأنها تخصيصُ أحدِ طَرَفي الجائز بالوُقُوع أو الانتفاء، فهي مُرَجِّحةٌ في مَوارِدِ الاستواء، كتخصيص زَيدٍ لشَكْلِه[1] ولونه وزمانه ومكانه وجُملة أحواله، والواجبات المُتعيِّنَةُ الوجودِ بذاتها لا تفتقر إلى مُرَجِّحٍ.



[1] كذا في الأصل، ولعل الأقرب (بشكله).

❊ ٣) **مسألةٌ**[١]:

اتَّفق الأكثرون على أنَّ الخبر إمَّا أن يكون صدقًا أو كذبًا

اعلم[٢] أنَّ المُعتزلة يَشترطون في الكذب القَصدَ إليه[٣]، ونَحن لا نشترطه.

لنا: قولُه ﷺ: «**كَفَى بالمَرْءِ كذبًا أن يُحدِّث بكُلِّ ما سَمِعَ**»[٤]، ومعلومٌ أنَّ المسموعات تُغلِّب على الظَّنِّ الصِّدقَ، فلا يكون المُخبِر بها قاصدًا للكذب. وقوله [١١٠] ﷺ: «**من كذب عليَّ عامدًا مُتعمِّدًا، فليَتَبَوَّأ مقعده من النَّار**»[٥]، مفهومه: أنَّ الكذب يكون بدون العمد، فعلى مذهب المعتزلة،

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٢٠ ـ ٤٢١).

(٢) هذا الفصل من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**». علمًا أنَّ الرازي نصب الخلاف مع الجاحظ الذي يشترط في كون الكلام صدقًا أو خبرًا علم المُخبِر بالحال، فإذا جهل ذلك، فلا يتصف خبره بكذب أو صدق، دون المعتزلة. انظر: «**التذكرة**» لابن متويه (١/٢٠٧)، و«**المغني**» للقاضي عبد الجبار (١٥/٣٢٧)، و«**المعتمد**» لأبي الحسين البصري (٢/٥٤٤).

(٣) قال ابن متَّوَيْه: «اعلم أنَّ صيغة **الخبر** والأمر والنَّهي يَصحُّ وُجُودها، ولا تكون بهذه الأوصاف، وإنَّما كانت كذلك لمعانٍ تَقترِنُ بها، وقد خالف الشَّيخ أبو القاسم [البَلْخِي] في ذلك، وقال: إنَّما يكون خبرًا لعينه. **والدَّلالة على ما نقوله**: لو كان كذلك لعينه لمَا لزم وقوف المُخبِر مخبرا على كونه مُعتَقِدًا، ولَتَأتَّى من السَّاهي والنائم الإخبار، فحيث وَقف على ذلك، **دَلَّ على أنَّه يكون كذلك بالإرادة، وهي لا تَثْبُت من دون الاعتقاد**»، «**التذكرة**» (١/٢١١).

(٤) رواه مسلم في «مقدمة الصحيح» (٥)، وأبو داود (٤٩٩٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال أبو داود: «لم يسنده إلا علي بن حفص المدائني»، وقال الدارقطني: «الصواب مرسل»، «**التتبع**» (ص: ١٣٠ ـ ١٣١)، وانظر: «**العلل**» له (١٠/٢٧٥).

(٥) رواه البخاري (١٠٧ ـ ١١٠، ١٢٩١، ٣٤٦١، ٦١٩٧) ومسلم في «**المقدمة**» (١/٧ ـ ٨)،=

لا يَكون الكذب إلَّا مع الإثم، وعلى مذهبنا، يَنقسم الكذبُ إلى ما فيه إثمٌ إنْ قُصِد، وإلى ما لا إثمَ فيه، إن لم يُقصد.

قوله: «ولأنَّ من غلب على ظنِّه أنَّ زيدًا في الدَّار فأخبر عنه، ثُمَّ ظهر على خلافه، لم يَقُل أحدٌ إنَّه كذب».

قلنا: لا نُسلِّم، بل المَحكيُّ عن أهل السُّنَّة أنَّ اللَّفظ إذا لم يَكُن مُطابقًا كَذِبٌ، والمُخالف في ذلك إنَّما هو المُعتزلة، كما تقدَّم.

قوله: «ولأنَّ أكثرَ العمومات مخصوصةٌ، ولو كان الخبر الذي لا يُطابِقُ كذبًا، لَزِمَ الكذب فيها».

قلنا: عن هذا جوابان:

* **أحدهما:** أنَّ العمومات المخصوصة مُحتفَّةٌ بالقرائن، وبيانُ التَّخصيص إمَّا في زَمن الخِطاب، أو زَمان الحاجة، وقد تقدَّم في «المسألة السَّابعة [من المجاز] في أنَّ المَجاز المُركَّب عقليٌّ»(١)، أنَّ الفرق بين المَجاز المُركَّب والكذب: القرائنُ الحاليَّة أو المَقاليَّة، فلا تكون العمومات المخصوصة كذبًا.

* **وثانيهما:** أنَّا وإن اكتفينا بعَدَم المُطابقة في غير الواقع، كمن قال: «زَيدٌ في الدَّار» وليس في الدَّار، فإنَّه [١١١] إنَّما استعمل اللَّفظ في أنَّ زَيدًا في الدَّار، وقد استعمله في غير الواقع، أمَّا العامُّ المخصوص، فمُستَعْمِلُه لم يَستعمله إلَّا في الخُصُوص، فلم يَستعمله في غير الواقع.

= و«**الصحيح**» (٣٠٠٤)، من وجوه، وهو متواتر.

(١) أي من «**المنتخب**» (ص: ١٣٢).

القِسْمُ الأَوَّلُ
فِي الخَبَرِ المَقطُوعِ بِصِدْقِهِ

[وهو أنواعٌ:

النَّوعُ الأوَّل: المُتواتر]

※ **المسألةُ الأُولَى**(١):

الخبر المُتَواتِرُ يُفِيدُ العِلْمَ الضَّرورِيَّ عند الأكثرين

قوله: «وقال أبو الحُسين: العلم به نظريٌّ(٢)».

تقريره: أنَّ الأهواءَ تبعث على اجتماع الجُموع العظيمة على الكذب، ولو سَلِمُوا عن الهَوَى استحالَ كذبهم عادةً، فلا بُدَّ من النَّظَر، هل هذا الجمع لهم غَرَضٌ في الكذب أم لا ؟!

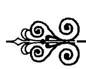
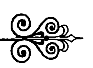
قوله: «لو كان العلم بالمُتواتر[٣] يقينيًّا لَمَا حصل التَّفاوُت بينه وبين سائر اليَقينيَّات، كعلمنا بكون الواحد نصفَ الاثنين، ولَمَّا حصل التَّفاوُتُ عَلِمْنا أنَّه ليس يقينيًّا».

---

(١) «المنتخب» (ص: ٤٢٣ ـ ٤٢٦).

(٢) «المعتمد في أصول الفقه» (٢/٥٢٢).

[٣] في الأصل (متواتر)!

قلنا(١): نحن نعلم بالضَّرورة الفَرْقَ بين المحسوسات، وبين العُلُوم النَّظريَّة؛ من الحسابات وغيرها، مع أنَّ الجميع يَقينيٌّ، فلو كان حصول التَّفاوُت يسلُب اليَقين عن[٢] المرجوح، لكانت النَّظريَّات ليست يقينيَّةً وهو باطلٌ.

قوله: «ولأنَّ الجزم بوجود المُخبَرات ليس أقوى من الجزم بأنَّ الشَّخص [١١٢] **المُشاهَدَ في الحال هو الذي رأيتُه بالأمس، ثُمَّ ذلك ليس يقينيًّا، لجواز وجود شخصٍ آخَر مُساوٍ له؛ إمَّا بالفاعل المُختار، أو للشَّكْل الغريب».**

تقريره(٣): أنَّ حكمَ الشيءِ حكمُ مثله، وكما أمكن أن يُوجِدَ الله تعالى بقُدرته زَيدًا، فكذلك يَقدِرُ على إيجاد مثله بعد إعدامه، فيكون زَيدٌ المَرْئيُّ الآن هو مثله في جميع أحواله وصفاته، لا نفس زَيدٍ، فعلى هذا يَنتفِي الجزم بحصول زَيدٍ على مذهب أهلِ الحقِّ في أنَّ الله تعالى هو الخالق لكلِّ شيءٍ.

وأمَّا على مذهب الضَّالة الفلاسفة والمُنَجِّمين في أنَّ العالَم العُلْوِيَّ هو المُؤَثِّر في العالَم السُّفْلِيِّ بحَسب حَرَكاته، والحَرَكات المُعتادة تترتَّب عليها الحوادث المُعتادة، وكذلك الاتِّصالات بين الكواكب المُعتادة من تَربيعٍ وتَثليثٍ وغيره، فإن اتفق اتِّصالٌ غريبٌ بحسَب مُصادفات الحركات، كاجتماع الكواكب كُلِّها في بُرجٍ واحدٍ، أو نحوِ ذلك ممَّا هو مُستغربٌ من جِرْيَات[٤] الفَلَك، حدث عن ذلك حادثٌ غريبٌ؛ لأنَّ غرابةَ السَّبب تُوجب غرابةَ المُسبَّب.

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٣/٤٨٣ ـ ٤٨٤).

[٢] في الأصل (على).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٣/٤٨٤)، والكلام ثَمَّ مختصر.

[٤] كذا في الأصل، ويحتمل (جريان).



والجواب عن قوله: «إنَّ العلم بأنَّ المُشاهَد[١] زَيدٌ ليس يقينيًّا»، أنَّ العلوم منها عقليٌّ، فيُخِلُّ[٢] به أدنى احتمال [١١٣]، وعلومُ عادةٍ، لا تُخِلُّ بها الاحتمالات العقليَّة، كما نَقطع بأنَّ الشَّمس تغرُب اليوم، ولا يُمكن التَّشكيك في ذلك، مع إمكان عَدَم غروبها في العقل. وكذلك أواني بيوتنا إذا خرجنا عنها نجزم بأنَّها لم تنقلب ياقوتًا، ولا أَناسِيَّ علماءَ فُضلاءَ مُدقِّقين في العلوم، فلا يُقبل التَّشكيك في ذلك، مع قيام الاحتمال العقليِّ في جميع ذلك، فإنَّه من المُمكنات. **فعلمنا** أنَّ الاحتمالات العقليَّة لا تُنافي العلومَ العاديَّة، وإنَّما تُنافي العلومَ العقليَّة.

قوله: «لو كان التَّواتُرُ مُفيدًا للعلم اليقينيِّ لَمَا حصل الشَّك فيه عند التَّشكيك، وليس كذلك، لوُقُوع الشَّكِّ فيه عند تجويز غَرَضٍ يَحمِلُهُم على الكذب».

قلنا: لا نُسلِّم حصول الشَّكِّ فيه بهذا التَّجويز، ولا بغيره؛ لأنَّا لو عرضنا على أنفسنا أنَّ المُخبرين لنا بوجود بغداد كُلُّهم كذبةٌ لحامِلٍ يَحمِلُهُم على ذلك؛ من رَغبةٍ أو رَهبةٍ، لم يَقدح ذلك في اعتقادنا وجودَ بغداد اعتقادًا جزمًا.

قوله: «ولأنَّ اعتقاد العُقلاء لعلم التَّواتر لا يزيد على اعتقاد الصِّبيان، فإذا لم يكن اعتقادُهُم علمًا، فكذا اعتقادُ العُقلاء».

قلنا: إنْ أردتَ باعتقاد الصِّبيان [١١٤] اعتقادَهُم كيف كان، حتى يندرجُ

---

[١] في الأصل (الشاهد)، والإصلاح مما مضى.

[٢] في الأصل (فيحمل)، والمثبت أشبه الموافق لكلام المصنف في كتبه الأخرى، انظر: **«النفائس»** (١/٦٦، ٣/٤٨٤، ٥٠١، ٥٠٢)، و**«شرح الأربعين»** (ص: ٤٢٨).

فيه الجهلُ والتقليدُ، فلا نُسلِّم أنَّ اعتقاد العُقلاء لا يزيدُ على ذلك.

وإنْ أردتَ به ما يكون جزمًا مُطابقًا بمُستَنَدٍ صحيحٍ، كمحسوساتِهِم وتَجْرِيباتِهِم والمُتواتِرات عندهم، فلا[١] نُسلِّم أنَّ هذه الأمور ليست علمًا، بل علومُ الصِّبيان كثيرةٌ جدًّا، بل العلم حاصلٌ للبهيمة، فضلًا عن الصَّبي؛ لأنَّ البهيمة تَعتقد أنَّ الولد حبيب، والمُتَعَهِّد بالعَلف صديق، والسَّبُعَ عدوٌّ، وهذا الجزمُ منها حقٌّ وعلمٌ.

قوله: «ولأنَّ المُستلزِمَ للعلم إمَّا قولُ كلِّ واحدٍ، أو قولُ المجموع: والأوَّل باطلٌ؛ أمَّا أوَّلًا، فبالضَّرورة. وأمَّا ثانيًا، فلأنَّه يلزَمُ اجتماع المُؤثِّرات على مُؤَثِّرٍ واحدٍ، إن حصلت الأقوال دَفعةً واحدةً، أو تحصيلُ الحاصِل، أو الجمعُ بين المِثْلَين، أو تَخَلُّفُ المَعلول عن العِلَّة[٢]، إن حصلت على التَّفاوُت».

تقريره(٣):

* أنَّ الخبر الثاني إن حَصَّل عَيْنَ الأوَّل، فهو تحصيلُ الحاصِل، أو غيرَه، فهو اجتماعُ المِثلين؛ لأنَّ الشيءَ يكون معلومًا، ثُمَّ يكون معلومًا، والسَّامعُ يكون عالمًا، ثُمَّ يكون عالمًا بالشيء الواحد، والمعلوميَّتان والعالِميَّتان مُتماثلتان.

* وإن لم يُحصِّل [١١٥] الخبرُ الثاني شيئًا، لَزِم تَخَلُّف المعلول عن

---

[١] في الأصل (ولا).

[٢] في «المنتخب» (العلة عن المعلول).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٣/٥٠٢ ـ ٥٠٣).

العلَّة ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من الأخبار المُفردة عِلَّةٌ لحصول العلم على هذا التقدير، وقد وُجد هذا الخبرُ الثاني، ولا علم.

قوله: «ولا يكون المُحصِّل للعلم هو مجموع الأخبار؛ لأنَّ قولَ كلِّ واحدٍ إن بَقِيَ عند الاجتماع كما كان عند الانفراد، فلا يكون مُستلزِمًا للعلم. وإن حدث أمرٌ، فالمُقتضِي لذلك الأمر إن كان قولَ كلِّ واحدٍ عاد المحذور، وإن كان المجموعَ عاد التَّقسيم».

قلنا[1]: قولكم إنْ بَقِيَ قولُ كلِّ واحدٍ من المُفردات على حاله لا يُحصِّل العلم، يحتمل أمرين:

* **أحدهما**: أنَّه بَقِي على حاله من جهة أنَّه بمُفرَدِه لا يُفيد العلم، فلا[2] شكَّ أنَّ هذا الاعتبارَ ثابتٌ له حالةَ الاجتماع، وهو أنَّ كلَّ واحدٍ من أجزاءِ المجموع إذا جُرِّد النَّظر إليه لا يُفيد العلم.

* **وثانيهما**: أنَّه بَقِيَ على حاله من جهة أنَّه كان لا يُفيد العلم بنفسه، ويُفيدُه مع غيره على وضعٍ خاصٍّ، بمعنى أنَّ قول المُخبِر الأوَّل يُفيدُ الظَّنَّ، والثَّاني يُرَجِّحُ الظَّن، فلا تَزالُ مَراتب الظُّنون تعلوا بكثرة المُخبرين، حتى تَنتهِي إلى العلم، كما يَحصُلُ الإرواءُ بنُقَط الماء، والشِّبَعُ بأجزاء الغِذاء [١١٦]، مع أنَّ كلَّ واحدٍ من الأجزاءِ لا يُفيد شيئًا من ذلك بانفراده.

وعلى هذا التَّقدير، يبطُلُ قوله: **«إن بَقِيَ على حاله لا يَستلزِمُ العلم»**،

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٠٣).

[٢] في الأصل (ولا).

بل نقول: يَستلزمه؛ لأنَّ من جُملة أحواله أنَّه يُفيد العلمَ مع غيره، وهذا حكمٌ ثابتٌ له حالةَ الانفراد والاجتماع.

ثُمَّ يَنتقِضُ ما ذكرتموه بجُملة الأحكام التي تترتَّبُ على الجُمُوعات دون الأفراد، نحو: الأكل مع الشِّبَع، والشُّرب مع الرِّي والإسكار، والحدود مع[١] التَّقارِير مع الانْزِجار عن الجنايات[٢]، والجمعِ الكثير من النَّاس في حمل الصَّخرة العظيمة.

قوله: «**المُستلزِميَّة أمرٌ وجوديٌّ، لكونها نقيض اللَّامُستلزِميَّة**».

قلنا(٣): لا نُسلِّم إذا كان نَقيضها اللَّامُستلزميَّة تكون وجوديَّةً.

تقريره: أنَّ العَدَم تارةً يدخُلُ على الوجود، فيكون سلبًا، نحو: «ليس زيدٌ قائمًا»، وتارةً يدخُلُ على السَّلب، فيكون ثبوتًا؛

سواءٌ كان السَّلبُ بآلةِ السَّلب، نحو: «ليس [ليس] زيدٌ قائمًا»، وضابطُه(٤): إذا تكرَّرت آلات السَّلب، فالفَرْد سلبٌ، والزَّوج ثبوتٌ.

أو كان السَّلب بغير آلةِ سلبٍ، بل اللَّفظ نفسُه وُضِع [١١٧] للسَّلب، نحو لفظ: «العَدَم» و«النَّفي» و«البُطلان»، فإن قلنا: «لا عَدَم لزيدٍ في الدَّار»، أو «لا نَفْي له»، يَقتضِي أنَّ زيدًا في الدَّار.

---

[١] في الأصل (ومع)، وحذفها أسد.

[٢] كذا ظهر لي السياق في الأصل، فليُتأمل.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٥٠٣/٣)، ووقع ثَمَّ سِقطٌ فليُصلح مما هنا.

(٤) مأخذه في هذا الضابط: شمس الدِّين الخسروشاهي تلميذ فخر الدِّين الرازي، كما صرَّح بذلك في «**النفائس**».

إذا تقرر أنَّ نَفْي النَّفْي ثبوتٌ، وأنَّ السَّلب إذا دَخَل على السَّلب كان ثبوتًا، فنقول:

غايةُ ما في الباب أنَّ حرف السَّلب في اللَّامُستلزميَّة موجودٌ، والخصم يعتقد أنَّ المُستلزميَّة نَفْيٌ، فيكون حرف السَّلب دَخَلَ على السَّلب الذي هو المُستلزميَّة، فيكون ثبوتًا، فتكون اللَّامُستلزميَّةُ ثبوتًا، فتكون المُستلزميَّةُ عدمًا، وهو عكس المقصود.

وهذه من الموادِّ التي كَثُر استعمالُ الإمام فخر الدِّين ﷺ لها، فيَنْبَغِي أن يُتَفَطَّن لها(١).

قوله: «وإذا كانت المُستلزِميَّة صفةً وجوديَّةً يَلزَمُ حصول الصِّفة المحالَّ الكثيرة[٢]**».**

تقريره(٣): أنَّ المُستلزميَّة صفةٌ واحدة؛

* **فإن قامت** بكلِّ واحدٍ من المُفردات لَزِم أن يكون كلُّ واحدٍ منها مُستلزمًا لقيام المُستلزميَّة به؛ لأنَّ قيام المعنى بمحلِّه يُوجب حُكمه بالضَّرورة، فيَلزم أن يكون خبرُ كلِّ واحدٍ من مُخبِرِي خبر التَّواتُر مُفيدًا للعلم، وهو باطلٌ بالضَّرورة. ويَلزَمُ قيام [١١٨] العَرَض الفَرْد بالمَحالِّ الكثيرة، وهو محالٌ.

* **وإن قامت** بواحدٍ من المُفردات فقط، يلزم أن يكون هو المُستلزميَّة للعِلَّة وَحده، وهو باطلٌ، لِمَا تقدَّم أنَّ الخبر الواحد لا يُفيد العلم.

---

(١) انظر: «**شرح الأربعين**» للمصنف (ص: ١١٠).

[٢] في الأصل (حال الكثرة)، والإصلاح من «**المنتخب**»، ومما سيأتي.

(٣) هذا البحث من مفردات هذه التعليقة على «**النفائس**».

قوله: «التَّواتُر في الأكثر إنَّما يكون لوُرُود الخبر بعد الخبر، وحينئذٍ لا يكون المجموع موجوداً، فلا يكون مُؤَثِّرًا، لاستحالة كون المَعدوم مُؤَثِّرًا».

قلنا(١): عن هذا جوابان:

* **أحدهما**: أنَّ كلَّ واحدٍ من آحاد المجموع أحدث في النَّفس رُجْحانًا قبل عَدَمِه، بوُجُود المُخبِر، وتلك الرُّجحاناتُ حاصلةٌ في النَّفس بعد فَقْد المُفردات، وعند وجود المُخبِر الأخير يَكمُلُ الرُّجحان، فيَحصُلُ العلم. والمُؤَثِّر في تلك الرُّجحانات إنَّما أثَّرَ[٢] حالَ كونها موجودةً، فما أثَّرَ معدومٌ في موجودٍ، بل كلُّ مُفردٍ أثَّرَ في الرُّجحان المُضاف إليه حالَ وجوده.

* **وثانيهما**، أن نقول: هذه المُفردات بعد فَقْدِها مُتَصوَّرةٌ في الذِّهن، فإذا استحضرها العاقل[٣] قال: مثلُ هذه يَستحيل تَواطُؤُها على الكذب، فيَحصُلُ[٤] للعقل العلمُ بمجموعٍ وجوديٍّ حاصلٍ في الذِّهن.

وبهذين [١١٩] الطَّريقين نُجيبُ عن قوله: **«إنَّ المُستلزِمَ للعلم، إمَّا آحادُ الحُروف، أو مجموعُها، والقِسْمان باطلان».**

قوله: «مَسْبوقيَّةُ الشيءِ بالشيءِ لا تكون صفةً، وإلَّا لكانت حادثةً، فكانت مسبوقيَّتُها بالغير صفةً أُخرى، ويَلزَمُ التَّسلسل».

---

(١) هذا البحث من مفردات هذه التعليقة على «النفائس».

[٢] في الأصل (أثرت).

[٣] في الأصل (العقل).

[٤] كتب في الأصل (فيستحيل)، ثم ضبب عليها وكتب المثبت.

قلنا(١): الصِّفة قد تكون أمرًا وُجُوديًّا، كالألوان والطُّعوم والأرايِحِ، وقد تكون من باب النِّسب والإضافات، كالأُبُوَّات والبُنُوَّات، والتَّأثيرات، فهذه لا وجود لها في الأعيان، بل هي مُتقرِّرةٌ في الأذهان، والتَّسلسُلُ يَستحيلُ وقوعه في الذِّهن، بل الذِّهن يَخترِعُ لكلِّ مَسبوقيَّةٍ مَسبوقيَّةً، واختراعُ العقل مُتناهٍ، وهذه النِّسَبُ والإضافات يُمكن أن تَكون مُعتبرةً، كالشَّرطيَّة وغيرها، فإنَّ التأثير من جُملة النِّسب والإضافات، ولو لم يُثْبِته[٢] العقل بين قُدرة الله تعالى ووُجود العالَم لم يُمكنه إضافَةُ العالَم إلى قُدرة الله تعالى.

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٠٤).

[٢] وضع الناسخ فوقها هذا الحرف (ط)، للتردد فيها.

※ **المسألة الثانية**(١):

في شَرائطِ التَّواتُر

قوله: «الشَّرط الثَّاني: أن يَكون المُخبِرون مُضطرِّين إلى ما أَخبروا عنه».

تقريره(٢): أنَّ أهل بغداد لو أخبرونا بجُملتهم أنَّهم يَظنُّون [١٢٠] رُؤية الهلال، لم يُقطع برُؤية الهلال حتى يقولوا رأيناه يقينًا.

لكن يَكفي عن هذا الشَّرط: أنَّ المُخبَر عنه لا بدَّ أن يكون محسوسًا، فإنَّ التَّواتُر لا يدخلُ في القطعيَّات من جهة النَّظر ولا من غيره.

قوله ـ في العدد ـ: «منهم من اعتبر اثنا عشر؛ عددَ نُقباءِ موسى عليه السلام»، وذَكَر بعد هذا مذاهبَ آخرين.

وشُبْهَتُها شيءٌ واحد، وهو: أنَّ كلَّ واحدٍ من القائلين اعتبر عددًا أُضيف إليه مَنقبةٌ حسنةٌ، فجَعَلَ إضافة إفادةِ التَّواتُر بخبرهم لازمًا لتلك المَنقبة، بجامع كون كلِّ واحدٍ منهم بصفةِ كمالٍ.

وأنتَ تعلم أنَّ الفضائل قد لا يلزَمُ بعضُها بعضًا، ولو لَزِمَ ذلك لكان زَيدٌ وحده يُحصِّل خبرُه العلم؛ لأنه بشرٌ مُكرَّم ومُؤمن مُعظَّم، وغيرُ ذلك من

(١) «المنتخب» (ص: ٤٢٦ ـ ٤٢٨).

(٢) قارن بما في «النفائس» (٣/ ٥١٠).

صفاته العليَّة وأخلاقه الرَّضيَّة مع أنه باطل إجماعًا(١).

قوله: «ثُمَّ هذه الشرائط كافيةٌ إن أخبروا عن المُشاهدة، أمَّا إذا نقلوا عن قومٍ[٢] آخَرين، تُعتبر كلُّ هذه الشَّرائط في كلِّ الطَّبقات».

تقريره: أنَّ المُخبرين لنا إن كانوا مُباشرين المُخبَر عنه، اعتبرنا الشَّرائط فيهم فقط. وإن أَخبرونا [١٢١] عن المُباشِرين، اعتبرنا الشَّرائط فيهم وفي المُباشِرين. وإن كان بين المُخبِرين والمُباشِرين واسِطَةٌ أو وَسائط، اعتُبرت الشَّرائط في الطَّرَفين والوَسائط، **وهو معنى قول الأُصُوليين:** «من شرط التَّواتُر: استواءُ الطَّرَفين والواسِطَة»، يعنون: في هذه الحالة، وإلَّا، فأحوال التَّواتُر ثلاثة طرق:

١ ـ مُخبِرٌ فقط، إن كان مُباشرًا.

٢ ـ وطَرَفان من غيرِ واسطة، إن كان المُخبِر عن المُباشِر.

٣ ـ وطَرَفان وواسِطَةٌ، إن نَقل المُخبِرُ عن غيرِ المُباشر(٣).

قوله: «ومنهم من اعتبر أن لا يُحصيهم عددٌ ولا يَحوِيهم بلدٌ».

قلنا: هذا باطلٌ؛ لأنَّ أهل بغداد لو أخبرونا عن واقعةٍ محسوسةٍ جَرَت بينهم، حصل العلم بخبرهم، مع حَصْر العدد والبلد لهم.

قوله: «ومنهم من اعتبرَ اختلافَ الدِّين».

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥١١).

[٢] في الأصل (قول)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥١٢).

قلنا: وهو باطلٌ بأهل بغداد مع اتِّحاد دِينهم.

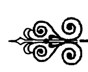
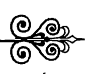
قوله: «ومنهم من اعتبرَ خِلافَ النَّسَب وتَعَدُّد البَلَد».

قلنا: هذا يَبطُلُ بما إذا صلَّى أهلُ بلدٍ عظيمةِ العدد نحو قُرَيشٍ في جامعٍ وأخبرونا عن سُقُوط المُؤذِّن، فإنَّه يحصل العلم بخبرهم في مجرَى العادة، مع اتِّحاد نَسَبِهِم وبلدِهِم [١٢٢].

قوله: «ومنهم من اعتبرَ الإمامَ المعصوم في المُخبِرِين».

قلنا: هذا باطل؛ لأنَّه إن عُلمت عصمتُه سقط اعتبارُ غيرِه، لتحصيل خبر المعصوم للعلم، فلا معنى للتَّواتُر حينئذٍ، وإن جُهِلت[١] عصمتُه لم يَظهر له أثرٌ ولا يَتميَّز عن غيره، فلا معنى لاشتراط عصمتِه.

[١] في الأصل (جهل).

النَّوعُ الثَّاني
في الخَبَرِ المَقْطُوعِ بصِدْقِهِ(١)

وَهُوَ أَقْسامٌ[٢]:

الأوَّل والثَّاني
ما عُرِف مُخبَرُه بالضَّرورة، أو الاستدلال

تقريره: أنَّ الواحد نصف الاثنين، عُلم بالضَّرورة، والواحدَ سُدُسُ عُشْر السِّتِّين، عُرف بالاستدلال، فمن أخبر عن الواحد بأحد هذين الخبرين قطعنا بصدقه.

قوله:

«الثَّالث:
خَبَرُ الله تعالى»

اعلم أنَّ كلام الله تعالى ينقسمُ إلى النَّفساني واللِّساني(٣):

* أمَّا النَّفساني، فيَستحيل فيه الخُلْف؛ لأنَّ عَدَم المُطابقة إن كان مع

(١) «المنتخب» (ص: ٤٢٨ ـ ٤٣٢).

[٢] كذا في الأصل، وهو مخالف لترتيب «المنتخب»، ففيه: أنَّ النوع الثاني هو ما عُرف مخبره بالضرورة والاستدلال، والأول هو المتواتر، وكل هذه الأنواع تابعةٌ للقسم الأول، وهو الخبر المقطوع بصدقه، ويبدو أن هذا التصرف من المملي، لطول العهد بالفصل السابق، أو لغير ذلك، والأمر قريب، والله أعلم.

(٣) راجع ما تقدَّم في أول هذا الفصل.

الغفلة عمَّا في نفس الأمر، لَزِم الجهل، وهو على الله تعالى مُحال، وإن كان لا مع الغفلة، فيكون الله ﷻ عالمًا بما في نفس الأمر.

والقاعدة: أنَّ كُلَّ عالمٍ فهو مُخبِرٌ بمعلومِهِ، فيكون بذات الله تعالى خبرٌ عن قيام زيدٍ مثلًا، وعَدَم قيامِهِ، وهذان الخبران [١٢٣] مُتنافيان، لتنافي مُخبَرَيْهِما، واجتماعُ المُتنافيين في المَحلِّ الواحد مُحالٌ.

وذلك بخِلافنا نحن، فيَصحُّ إجماعُهُما، إمَّا باعتبار اللِّساني والنَّفساني، أو باعتبار تَعَدُّد جواهر أنفسنا، فيَقوم أحدهما بجوهرٍ، والآخَر بجوهرٍ آخر، فلا يتَّحد المَحلُّ، ولا يلزَمُ مُحالٌ ألبتَّةَ.

* وأمَّا كلام الله تعالى اللِّساني الذي خلقه في مخلوقاته، ويَستحيلُ عليه الاتِّصاف به، فالعقل يُجوِّز أن يخلق الله تعالى أصواتًا[١] في بعض مخلوقاته سببًا لضلالهم غيرَ مُطابقةٍ لِمَا في نفس الأمر.

وهذا وإن جَوَّزه العقل، فقد حصل القطع بعَدَم وُقُوعه بقرائن الأحوال الحاليَّة والمَقاليَّة، كما يُجوِّز العقلُ على الله ﷻ أن يَخلُق بحرًا من زِئبقٍ، وشجرةً من ياقوتٍ، مع حصول العلم بعَدَم ذلك، وكذلك يُجوِّز العقلُ انقلابَ الأواني ذهبًا وأَناسِيَّ، مع حصول الجَزْم بعَدَم ذلك.

قوله: «والاعتراضُ على قولِ الغَزَّالي(٢) ـ أنَّ إخبار الرَّسول عليه السلام عن[٣] امتناع الكذب على الله تعالى يُوجب امتناعَه عليه ـ أن نقول: العلم بصدق

---

[١] في الأصل (صوابًا)، تحريف.
(٢) في «المستصفى» (١/٣٦١).
[٣] في الأصل (مع)، تحريف.

الرَّسول يتوقَّف على دَلالة المُعجزة على صِدقه، فإذًا صِدقُ الرَّسول [١٢٤] ﷺ مُستفادٌ من تَصديق الله تعالى إيَّاه، وذلك إنَّما يدُلُّ بعد ثُبوت صِدقِهِ تعالى، فلو استفدنا العلمَ به من صدق الرَّسول لَزِمَ الدَّوْر».

تقريره(١): أنَّ المَلك العظيم في[٢] دَسْتِهِ(٣) وأُبَّهَة مملكته إذا قام من مجلسه [في] المحفل[٤] رجلٌ وقال: إنِّي ادَّعيتُ لأهل هذا المَحْفِل أنِّي رسولك إليهم، فأنكروا ذلك عليَّ، وأنا أسألكَ: إن كنتُ صادِقًا في هذه الدَّعوَى أن تضع تاجَكَ عن رأسك على خِلاف عادَتِكَ، فإنَّ الملك إذا فعل ذلك عَقيبَ كلامِهِ وسماعِهِ لِمَا قاله، اطَّلَعَ الحاضرون في المَحْفِل على فَهم الملك لذلك وجَزموا بصدق هذا الرَّجل الذي ادَّعى الرِّسالة.

فوَضْعُ التَّاج في هذه الصُّورة خارِقٌ لعادة هذا الملك، كما أنَّ نَتْقَ الجَبَل فوق بني إسرائيلَ كأنَّه ظُلَّةٌ خارِقٌ لعادة الله تعالى، وكذلك سائرُ مُعجزات الرَّسول ﷺ.

واختلف الناس في هذا المقام، هل المُعجزة دالَّةٌ على أنَّ المُدَّعي صادقٌ في نفسه، أو أنَّها دالَّةٌ على تصديق المَلك إيَّاه؟! والتَّصديق هو الإخبار عن الصِّدق، والخَبَر أحدُ أنواع الكلام، ونوعُ الكلام مُتوقِّفٌ على حقيقته [١٢٥]، فيَكون صدقُ المُدَّعِي مُتوقِّفًا على المُعجزةِ التي هي التَّصديقُ الذي

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٢١ ـ ٥٢٢).

[٢] كتب الناسخ (في ملكه)، ثم ضرب عليها: في ملكه دسته

(٣) الدَّست: مُوَلَّد، ومعناه هنا: مجلس الرِّياسة والوزارة، وأصله: صدر البيت، مُعرَّب من الفارسيَّة، وله معانٍ أُخرى، انظر: «**تاج العروس**» للزَّبيدي (٤/٥١٨).

[٤] في الأصل (الحفل).

هو خبرٌ عن الصِّدقِ الذي هو أحدُ أنواع الكلام الذي هو مُتوقِّفٌ على أصل الكلام، والمُتوقِّفُ على المُتوقِّفِ مُتوقِّفٌ، فيكون صِدق الرُّسُل مُتوقِّفًا على كلام الله تعالى، فلو أثبتنا كلامَ الله تعالى بالمُعجزة توقَّف كلٌّ واحدٍ منهما على صاحبه، فيَلزَمُ الدَّوْر. **هذا إذا قلنا:** إنَّ المُعجزة هي قائمةٌ مقامَ التَّصديق.

أمَّا إذا قلنا: هي قائمةٌ مقامَ صِدْق المُدَّعي في نفسه، ودالَّةٌ على صدقه، لا يَلزَمُ توقفه على كلام غيرِه، فإنَّ قرائن أحوال الإنسان قد تدلُّ على صدقه، مع أنَّها ليست مُتكلِّمة في نفسها، ولا دالَّةً على كلام الغير[1]، والبراهين القطعية الدَّالَّة على الصِّدق غيرُ مُتكلِّمةٍ في أنفسها، ولا دالَّةٍ على كلام غيرِ المُصدَّق. فظهر أنَّه لا يلزَمُ من الصِّدق قيامُ كلامٍ بغير المُصدَّق، وليس هو مُتوقِّفًا عليه، فيُمكن إثباتُ كلامٍ لغيرِ المُصدَّق بإخبار المُصدَّق، ولا دَوْر حينئذٍ، لاتِّحاد التَّوقف من جهة واحدةٍ، وهو تَوَقُّف كلامِ غيرِ المُصدَّق على إخباره.

فتلخَّص من هذا، أنَّا متى قلنا [١٢٦]: المُعجزة قائمةٌ مقام الصِّدق، أمكنَ إثباتُ الكلام من جهة النُّبوَّات. وإن قلنا: إنَّها قائمةٌ مقام التَّصديق، امتنع إثباتُه من جِهة النُّبوَّات.

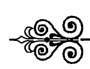
قوله ـ في جواب الغزَّالي رحمه الله ـ: «البحث إنَّما وقع في الكلام اللِّساني دُون النَّفساني».

قلنا: قد بيَّنَّا أن الاستحالة في الكذب عقلًا إنَّما هي ثابتةٌ في النَّفساني

---

[1] في الأصل (بالغير).





دون اللِّساني[١]، وأنَّ امتناعَ الكذب في اللِّساني إنَّما هو بقرائن الأحوال وتَظافُر الأدلَّة، من النُّصوص وغيرِ ذلك ممَّا تُوجب مُفرداتُه أو مجموعُه العلم.

قوله: «**قالت المُعتزلة**(٢)**: الكذب قبيحٌ، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك**»، **فأجابهم بقوله**[٣]: «**إنْ أردتم بـ«الكذب»: ما لا يكون مُطابِقًا للمُخبَرَ عنه في الظَّاهر، فلم قلتم: إنَّه غير جائز؟! وذلك لأنَّ أكثر العمومات مخصوصةٌ، فلا تكون مُطابِقةً في الظَّاهر، والحَذْفُ والإضْمارُ واقعان باتِّفاق الكلِّ.**

وإن أردتم: ما لا يكون مُطابِقًا ولا يُمكن أن يُضمَرَ فيه ما يَصيرُ مُطابِقًا به، فمُسَلَّمٌ أنَّه قبيحٌ، ولكنَّه غيرُ مُمكن الوجود؛ لأنَّ الإضمار جائزٌ في كلِّ كلام، وحينئذٍ يرتفعُ الأمانُ عن ظواهر الكتاب».

قلنا: لهم أن يلتزموا القسم [١٢٧] الأوَّل، وهو ما لا يكون مُطابقًا في الظَّاهر، كالعموم المخصوص ونحوِه، وهم لا يَجُوز عندهم تأخير البيان عن وقت الخِطاب(٤). وعلى هذا التَّقدير: لا يكون الكذبُ غيرَ القِسمين؛ لأنَّ الكذب غيرُ مُطابِقٍ في الظَّاهر، فلا يُقرَنُ به بيان.

---

[١] في الأصل (اللساني دون النفساني)، وهو سبق قلم، ولذا وضع الناسخ فوق الكلمتين هذا الرمز (مـ)، ولعلَّه للدَّلالة على النقل والتحويل، وإليك صورته: في اللساني دون النفساني.

(٢) انظر: «**زيادات شرح الأصول**» (ص: ٢١٤)، و«**الفائق**» (ص: ١٤٩). وهذه مسألة التحسين والتقبيح، انظر: «**المنتخب**» (ص: ٧٣)، و«**الأوسط**» لابن بَرْهان (ص: ٣٢٠ ـ ٣٣٨).

[٣] في الأصل (هو له)، تحريف.

(٤) انظر: «**المغني**» للقاضي عبد الجبَّار (١٧/٦٥ ـ ٦٧)، و«**المعتمد**» لأبي الحسين البصري (١/٣٤٢)، و«**المجزي**» لأبي طالب الهاروني (١/٣٤٠). وراجع: «**الفصول**» لأبي بكر الرازي (٢/٤٧)، و«**التقويم للأدلَّة**» لأبي زيد الدَّبُوسي (١/٥٠٣).

ولهم أن يلتزموا أنَّه ما لا يكون مُطابقًا ولا يُمكن أن يُضمر فيه ما يَصيرُ مُطابقًا به، [ولا يلزمهم][١] قولُه بعد ذلك: «**ما مِن كلامٍ إلَّا ويَجوز الإضمارُ فيه**»؛ لأنَّه خِلافُ الإجماع، بل لا يَجوزُ الإضمار إلَّا حيث يكون دليلٌ عليه، من قَرينةِ حالٍ أو مقالٍ. وأمَّا إذا فُقِدت القَرينة الدَّالَّة على الإضمار، امتنع إجماعًا، نحوُ قولنا: «قام زيدٌ» ونُريد: غُلامَه، لصلاحيَّته للقيام في نفسه وعَدَم دليلٍ يدلُّ على قيام غيره. بخِلاف قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، لعَدَم صلاحيَّتها للإجابة عادةً، فيتعيَّن إضمارُ من يَصلُح للإجابة.

قوله: «لو كان المُراد غيرَ ظواهرها لوجب أن يُبيِّن لنا، وإلَّا لكان تلبيسًا».

قلنا: نحن يَجوزُ عندنا على الله تعالى أن يُضِلَّ خلقَه أجمعين، وأن يَهديهم أجمعين، يَفعل في مُلكه ما يَشاء ويَحكم ما يُريد [١٢٨]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وأجابَ هو عن هذا السُّؤال بقوله: «**المُطلق يَجوزُ أن يُذكر ويُراد به المُقيَّد بقيدٍ غيرِ مذكورٍ معه، كما وقع ذلك في أكثر الآيات والأخبار**»، وهم يَمنعون ذلك؛ لأنَّهم لا يَجوزُ عندهم تأخير البيان عن وقت الخِطاب.

قوله: «والمُختار عندنا: أنَّ الصَّادق أفضلُ من الكاذب، والعلم به ضروريٌّ، فلو كان الله تعالى مُتَّصفًا بضدِّ الصِّدق لكان الواحدُ منَّا أكملَ إذ يَصدُقُ، وهو محالٌ بالضَّرورة».

---

[١] ما بين [ ] تقدير من المحقق لقلق في السياق بدونه.



قلنا(١): هذا الكلام إنَّما هو في سياق عَدَم مُطابقة الكلام اللِّساني لا في النَّفْساني، وقد تقدَّم في صَدْر المسألة أنَّ الله ﷻ يَستحيل أن تَقوم به الحروف والأصوات(٢)، وأنَّه يَجوز أن يَخلُق حروفًا وأصواتًا في بعض مخلوقاته غيرَ مُطابقةٍ لمدلولها اللُّغوي، وهذا من الأمور المُمكنات، وغايتُه إدخالُ السَّامع في الجهل المُركَّب، أو الضَّلال في الدِّين، وهذا كلُّه على مذهب أهلِ الحقِّ جائزٌ، ولا يَلزَمُ من كون الوصف صفةَ كمالٍ في البشر أن يكون صفةَ كمالٍ في حقِّ الله تعالى، فإنَّ رِقَّة القلب للرَّحمة، وفورانَ دَمِ القلب غضبًا لانتهاك المكارم[٣] [١٢٩]، وقوةَ الأعضاء وصلابتها في البِنْيَة، وكثرة القُدرة على هَضْم الأغذية، كلُّها صفاتُ كمالاتٍ في البَشَر، وهي مُستحيلةٌ على الله تعالى.

قوله:

«الرَّابع:
خبر الرسول ﷺ

قال الغَزَّالي(٤) رحمه الله: **ودليلُ صدقه دَلالةُ المُعجزة عليه، مع استحالة ظُهُور المُعجزة على يد الكاذب، وإلَّا لَزِم العَجز عن تصديق الرُّسُل».**

قلنا: قد تقدَّم في «مسألة الحُسن والقُبح» أنَّ إظهارَ المُعجزة على يد

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٢٤).

(٢) هذا مذهب المتكلمين ومن وافقهم، والذي عليه أهل السنة: أن الله تعالى يتكلَّم بحرف وصوت، ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير، «**رسالة السجزي**» (ص: ٢٦٠)، وأقام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الدلائل على ذلك ونفى شبه المتكلمين وزيَّفها في كتابه المشهور: «**التِّسعينية**».

[٣] كذا، ولها وجه، والمكارم تُنتهك بتركها، ولعلها (المحارم).

(٤) في «**المستصفى**» (١/٣٦١).

الكاذب مُمكن، وأنَّ من الجائزات على الله تعالى ما يُقطع بعَدَم وقوعه بقرائن الأحوال وغيرها، فإنَّه يَجوز على الله تعالى أن يَجعل آنيةَ بيوتنا بعد خروجنا منها ذهبًا وفضَّةً، وأنهارنا زِئْبَقًا وعسلًا، ونَقطع بأنَّ ذلك ما وقع منه شيءٌ، كذلك إظهارُ المُعجزة على يد الكاذب، نُجوِّزه على الله تعالى، ونقطع بعَدَم وقوعه، فلذلك نقطع بصدق الرُّسُل، بناءً على القطع بعَدَم صُدُور المُعجزة على يد غيرِهم.

أو نقول: مُجرَّد الخارِق ليس كافيًا في القطع بصدق الرُّسُل، بل لا بُدَّ من إضافة قرائن أحواله وأخلاقه ونشأته واستقراءِ أحوال تَصَرُّفاته، فيَحصُلُ من المجموع [١٣٠]: القطع بصدقه. وبهذه الطريقة يُفرَّقُ بين المُعجزة والسِّحر، وإن اشتركا في مفهوم خَرْق العادة.

فظهر أنَّه لا يلزم من امتناع استحالة المُعجزة على يد الكاذب، العَجزُ عن تصديق الرُّسُل عليهم السلام.

قوله: «ولقائلٍ أنْ يقول: إن كان يَلزَمُ منه العجز، فكذلك يَلزَمُ من الحكم بعَدَم الاقتدار عليه عجزُه أيضًا».

تقريره: أنَّه إذا لم يَقدر سبحانه وتعالى على تصديق رُسُله إلَّا باستحالة ظُهُور المُعجزة على يد الكاذب، ولولا الاستحالةُ لَزِمَ عَجْزه تعالى عن تصديقهم، مع أنَّ المُعجزة أمرٌ مُمكن في نفسه، ونِسبةُ ظهوره إلى سائر المَحالِّ من البَشَر وغيرهم نِسبةٌ مُستَوِيَةٌ، ولو تَعذَّر عليه تعالى صُدُوره على يد بعض البشر الكاذبين، لَزِم العَجز عن إيقاعِ المُمكن، لكنَّ الله تعالى قادرٌ على كلِّ مُمكن.

قوله: «المُعجِزُ يدلُّ على صِدْقِه في ذلك دُون غيرِه».

تقريره: أنَّ المُعجزة تدلُّ على صدقه في دَعواه التي تحدَّى بها قبل ظُهُور المُعجزة، أمَّا ما يَصدُر عنه بعد ظُهُور المُعجز، فلم يَتناوله المُعجِزُ.

يَرِدُ عليه: أنَّ دعواه قد تكون عامَّةً في كلِّ ما يَصدُر عنه بعد ذلك.

أو نقول: ظُهُور المُعجزة [١٣١] يدلُّ على عصمته في نفسه وأنَّ حاله يَقتضِي غايةَ الكمال في الأدب مع مولاه، فيحصُلُ الجزم بصدقه في جميع ما يَصدُر عنه، ويتعيَّن قُدوةً للخَلْق.

[النوع الخامس:

خبرُ كلِّ الأمةِ يجبُ أن يكونَ صِدقًا، لِمَا مرَّ أنّ الإجماعَ حجة][١].

قوله:

« السَّادِس:

خبرُ الجمع العَظيم عن الصِّفات القائمة بهم من الشَّهوة والنُّفرة»

قلنا[٢]: إن أخبر[٣] كلُّ واحدٍ منهم عن شهوة نفسه فقط، والآخَر[٤] لا يُشارِكُه في ذلك، فلا يحصل القطع. وإن أخبر عن غيرِه، لا يحصل القطع أيضًا، لكون هذه الأمور غيرَ محسوسةٍ لا يَطَّلِع عليها غيرُ مَن قامت به.

بل يَنبغي ـ إن تقرَّر هذا ـ أنَّه إذا أخبر الجمع العظيم؛ كلُّ واحدٍ منهم

(١) ما بين [ ] لم يعلق عليه القرافي، وزدته من «المنتخب»، مراعاةً لترتيب الأنواع.
(٢) قارن بما في «النفائس» (٣/٥٢٤).
[٣] في الأصل (خبر).
[٤] في الأصل (فالآخر)، والمثبت أسد.

يُخبر عن نفسه بنُفْرَتِه من هذا الشيء المعيَّن[١]، أو بشهوته له، حصل القطع بأنَّ هذا الشيءَ المُعيَّن مُوجِبٌ للشَّهوة أو النُّفرة.

قوله:

«السَّابع:
اختلفوا في أنَّ القرائن هل تدُلُّ على الصِّدق أو لا؟!»

مَحلُّ النِّزاع في هذه المسألة ليس في كلِّ قرينةٍ، بل أجمعوا على أنَّ كثيرًا من القرائن لا تُفيد العلم، وإنَّما النِّزاع في بعضها إذا تضافرت ووصلت إلى غايةٍ مخصوصةٍ، فإنَّ ذلك البعض يُوجب عند المُطَّلع عليه علمًا ضروريًّا لا يُمكن دَفْعُه عن [١٣٢] نفسه، ولا إقامةُ البُرْهان على وُجُوده(٢).

[١] في الأصل (للعين).

(٢) قارن بما في «النفائس» (٣/٥٢٤).

القِسْم الثّاني[١](٢)

[في] الخبر المَقْطُوعُ بكَذِبِه

قوله: «وهو أربعةٌ:

[الأوَّل]: الخبر الذي يُنافي مُخبَرُهُ وجودَ ما عُلم بالضَّرورة، كان وجوده حسِّيًّا، أو وُجْدانيًّا، أو بديهيًّا».

تقريره(٣):

※ **أنَّ «الحِسِّيَّ»** كوجود النَّهار، فمن قال: «النَّهار ليس موجودًا»، قطعنا بكَذِبِه.

※ **و«الوُجْدانيَّ»** كعلمي بعَطَشِي، فمن قال: «إنِّي لست عطشانًا»، قطعتُ بكَذِبِه.

※ **و«البَدِيهيَّ»** نحوُ الواحد نصف الاثنين، فمن قال: «إنَّه نصف العشرة»، قطعنا بكَذِبِه.

قوله: «ومِن هذا الباب: قول من لم يَكذب قَطُّ: «أنا كاذبٌ»، فهذا الخبر كذبٌ؛ لأنَّ المُخبَرَ عنه بكونه كذبًا، إمَّا أن يكون الأخبار التي قبل هذا الخبر، أو هذا الخبر:

---

[١] في الأصل (الثالث)، تحريف.

(٢) «المنتخب» (ص: ٤٣٣ ـ ٤٣٥).

(٣) هذه التقارير إلى آخر المسألة، من زوائد هذه التعليقة على «النفائس» في الجملة.

والأوَّل باطلٌ؛ لأنَّ تلك الأخبار ما كانت كاذبةً، فالإخبارُ[١] عن كَذِبِها كذبٌ.

والثاني باطلٌ؛ لأنَّ الخبر عن الشيء مُتأخِّرٌ[٢] عن المُخبَر، فلو جعلنا الخبرَ عينَ المُخبَر عنه، لَزِم تأخُّر الشيءِ عن نفسه».

تقريره: أنَّ الخبر تابعٌ لتأخُّر المُخبَر في نفسه، سواءٌ كان زمان المُخبَر عنه ماضيًا، أو حالًّا، أو مُستقبَلًا، فتقدُّم الخبر في الزَّمان لا يُخرِجُه عن كونه تابعًا [١٣٣]؛ لأنَّ الخبر عن قيام السَّاعة تابعٌ لتقرُّر قيامها في زمانها المُستقبَل، فلو كان قوله: «أنا كاذبٌ» خبرًا عن هذا القول نفسه لَزِم أن يكون هذا القول تابعًا لنفسه، ويكونَ معنى قوله: «أنا كاذبٌ في هذا الخبر»، أيْ: كلامي في هذا متعدِّدٌ بين خبرٍ ومُخبَرٍ، وخبرُه هذا ليس متعدِّدًا، فيكون هذا الخبر كذبًا.

قوله: «الثاني[٣]: الخبر الذي يكون مُخبَرُه على خِلاف الدَّليل القاطع».

مثاله: «العالَم قديم»؛ لأنَّ القاطع دلَّ على حُدُوثه.

[الثَّالث: الخبر الذي يُروَى في وقتٍ قد استقرَّت فيه الأخبار، فإذا فُتِّشَ عنه، فلم يُوجد في بطون الكتب ولا في صُدور الرُّواة، عُلِمَ أنَّه كذبٌ](٤).

قوله: «الرَّابع: الأمر الذي لو وُجد لتوفَّرت الدَّواعِي على نقله مُتواتِرًا،

---

[١] في الأصل (والإخبار)، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٢] في الأصل (متعلق)، تحريف، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٣] في الأصل (الثاني أن)، ولعله من سهو الناسخ.

(٤) ما بين [ ] لم يعلق عليه القرافي، وزدته من «**المنتخب**»، مراعاة لترتيب الأنواع.




لتعلُّق الدِّين به، أو لغَرابَتِه، فمتى لم يُوجَد ذلك، دلَّ على كَذِبه، خلافًا للشِّيعة(١)».

تقريره:

أنَّ المُتعلِّق بالدِّين، فكخبرٍ في[٢] صلاةٍ سادسةٍ.

وأمَّا الغريب، فكجملٍ له ألفُ رأسٍ كان بالمدينة في أيَّامه عليه السلام.

= فخبر[٣] الواحد في هذا غيرُ مقبولٍ، لتوفُّر الدَّواعي على نقل مثله.

وقد تجتمع الغَرابةُ والتَّعلُّقُ بالدِّين، كالمُعجِزات.

ومعنى قوله: «خلافًا للشِّيعة»، أيْ: في النَّصِّ على إمامة عليٍّ كرَّم الله وجهه، فإنَّهم يدَّعونه مع توفُّر الدَّواعي [١٣٤] على نقله، مع أنَّه لم يَتواتَر، لا سيَّما وبنو هاشمٍ مُتظافِرون، ولهم في ذلك حظٌّ عظيمٌ، فكان ينبغي أن يكون منقولًا على ألسنتِهم كافَّةً.

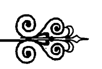
قوله: «العلم بعَدَم وُجوب عشر صلواتٍ وبلدةٍ بين البصرة وبغداد أكبرُ منهما، إن كان موقوفًا على العلم بأنَّها لو كانت لنُقلت، أوْ لا يكون كذلك:

---

(١) انظر: «الذَّريعة إلى أصول الشريعة» للشريف المرتضى (ص: ٣٦٢)، و«العُدَّة في أصول الفقه» للأبي جعفر الطُّوسي (٩٣/١). وغرضهم من هذا ليسلم لهم ما يزعمون من خفاءِ النَّصِّ الدالِّ على ولاية عليٍّ رضي الله عنه وأبنائه من بعده، وأحقيتهم بالخلافة والإمامة بعد النبي ﷺ دون الصحابة، كما سيشرحه المؤلف، وانظر: «التلخيص» (٣١٦/٢)، و«البرهان» لإمام الحرمين (٥٨٧/١).

[٢] كذا في الأصل، ولعل الصواب (فكفرض).

[٣] في الأصل (خبر).



فإن كان الأوَّل، وجب أن يكون الشَّاكُّ في الأصل شاكًّا في الفرع، وليس كذلك، لحصول العلم الضَّروري بانتفاءِ مثل هذه الأمور، والضَّروريُّ لا يكون موقوفًا على النَّظَري.

وإن كان الثاني، لا يَلزَمُ من عَدَم هذا عَدَمُ ذاك».

تقريره: أنَّ القضاءَ بعَدَمٍ مَّا جزمٌ بعَدَم وقوعه، إن كان موقوفًا على حضور هذه المُقدّمة في النَّفْس، وهي قولنا: «لو وُجدت هذه الأُمُور لاشتهرت»، وجب أن لا يحصل العلم بانتفاءِ هذه الأُمُور إلَّا بعد حُضُور هذه المُقدّمة في النَّفس، لكن العلم بعَدَم هذه الأُمُور حاصلٌ عند عَدَم هذه المُقدّمة، فلا يكون العلم موقوفًا عليها. وإن لم يكن العلم بعَدَم هذه الأمور موقوفًا على هذه المُقدّمة، فلا يَلزَمُ من عَدَم هذه المُقدّمة [١٣٥] عَدَمُ العلم؛ لأنَّه عَدَم[١].

قوله: «يُشكِلُ ما ذكرتم بانشقاق القَمَر، وتَسبيح الحَصا، وسائر مُعجزات الرَّسول ﷺ».

قلنا: وُجد في هذه مُعارِضٌ هو مفقودٌ في صورة النِّزاع، وهو الاستغناءُ بالقرآن وإعجازِه عمَّا عداه من المُعجزات.

قوله: «العلم بعدم[٢] هذه الأُمُور نَظَرِيٌّ، بدليل أنَّه لو طُولِبَ بالدَّليل لعَدَلَ إلى ما ذكرناه».

---

[١] في الأصل (لأن عدم)، ولعل الأشبه ما أثبت، أو يكون في الكلام سقط، تقديره: (لأن عدم هذه المقدمة ليس شرطًا في العلم بعدم هذه الأمور)، والله أعلم.

[٢] في الأصل (بعدمي)!

قلنا: أبدًا الدَّليل على الشيء عند المُطالبة لا يدلُّ على أنَّ المدلول نَظَرِيٌّ؛ لأنَّ القائل لو قال: «الجزء أصغر من الكلِّ»، فقيل له: ولم ذلك؟! قال: لأنَّه لو لم يكن أصغرَ لكان الجزءُ الثَّاني وُجُوده وعَدَمُه سواءً، ومُساواةُ وجود الشيء لعدمه مُحالٌ، فلا يكون الجزء مُساوِيًا للكلِّ، مع أنَّ قولنا: «الجزء أصغر من الكل» قضيَّةٌ بديهيَّة.

※ **المسألة الثانية**(١):

[في أنَّ أخبار الآحاد فيها ما هو كذبٌ]

قوله: «حصل من[٢] الأخبار ما لا يَجوز نسبته إليه ﷺ».

مثاله(٣): ما رُوِي عنه ﷺ أنَّه سألَ عليَّ بن أبي طالب: «هل بُعثتَ معي ومع غيري من الرُّسُل؟!»، فقال: «نعم». ونحو ذلك من كَذَبات الرَّوافض والمُلحدين [١٣٦].

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٣٥).

[٢] (من) استدركها الناسخ في الحاشية، وفي «**المنتخب**» (في)، وهو أولى.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٥١).

※ المسألة الثالثة(١):

مذهبنا تعديلُ الصحابة رضي الله عنهم، إلَّا عند ظُهُور المُعارِض

معنى قوله: «إلَّا عند ظُهُور المُعارِض»: إلَّا مَن ثبت فيه قادحٌ، فإنَّا نَسلُبه العدالة في زمان ظُهُور القادح، حتى يتوب، كسارقِ رِداءِ صَفوان(٢)، على الخِلاف في حقيقة الصحابي من هو؟!(٣)، وماعز، والغامديَّة حين زَنَيا[٤]، قبل توبتهما، ونحو ذلك(٥).

---

(١) «المنتخب» (ص: ٤٣٨).

(٢) عن صفوان بن أُميَّة رضي الله عنه، قال: كنت نائما في المسجد على خميصةٍ لي ثمن ثلاثين درهمًا، فجاء رَجلٌ فاختلسها مني، فأُخذ الرَّجل فأُتي به النبيَّ ﷺ، فأُمر به ليُقطع. فأتيته، فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهمًا؟! أنا أبيعه وأُنسئُهُ ثمنها. قال: «**فهلَّا كان هذا قبل أن تأتيني به**»، رواه أحمد (١٥٣٠٣، ١٥٣٠٥)، وأبو داود (٤٣٩٤ ـ واللفظ له)، والنسائي (٤٨٨١ ـ ٤٨٨٤)، وابن ماجه (٢٥٩٥)، من وجوه عن صفوان، وانظر: «**نصب الراية**» (٣/٣٦٨).

(٣) راجع: «**النفائس**» للمصنف (٣/٥٥٣ ـ ٥٥٤).

[٤] في الأصل (زنائهما)!

(٥) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

القِسمُ الثَّالِثُ[١]
الخَبَرُ الذِي لا يُعلَمُ صِدْقُه ولا كَذِبُه

※ [مسألةٌ(٢):

في حُجِّيَّة خبر الواحد][٣]

قوله: «واختلفوا في أنَّه حُجَّةٌ في الشَّرع أم لا؟!

فالأكثرون جَوَّزوا التَّعبُّد به عقلًا، ثُمَّ اختلفوا في وُقُوع التَّعبُّد به.

والقائلون بوُقُوع التَّعبُّد به، اتفقوا على دَلالة السَّمع عليه، واختلفوا في دَلالة العقل عليه.

والقائلون بأنَّه لم يَقع التَّعبُّد به: فمنهم مَن قال: لم يُوجد ما يَدلُّ على كونه حُجَّةً، فوجب القطع بأنَّه ليس حُجَّةً. ومنهم مَن قال: دلَّ السَّمع على أنَّه ليس بحُجَّةٍ.

واتفق الكلُّ على العمل به في الفَتوَى والشَّهادة والأُمُور الدُّنيويَّة».

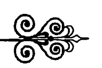
تقريره:

---

[١] في الأصل (الأول)، وهو خطأ من الناسخ.

(٢) «المنتخب» (ص: ٤٤٠ ـ ٤٤٧)، وفيه توثيق هذه المقالات، ونسبتها لأصحابها.

[٣] ما بين [ ] من وضع المحقق للإيضاح.

* **حُجَّة من منع التَّعبُّد به عقلًا:** أنَّه إنَّما يُفيد الظَّن الذي يُوقع في الجهل والخطأ كثيرًا، والله ﷻ حكيمٌ لا يَليق به أن [١٣٧] يَشرَعَ ما هو سببُ الجهل.

* **حُجَّة المُجوِّزين عقلًا لكونه حُجَّةً:** أنَّ العقل قد دلَّ على إضافة جُملة المُمكنات إلى قُدرة الله تعالى، وأنه يَفعل ما يشاء ويَحكم ما يريد، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

* **حُجَّة وُقُوع التَّعبُّد به عقلًا:** أنَّ الظَّن إصابتُه غالبةٌ، وخطؤه نادرٌ، والله تعالى لَطيفٌ بعباده، لا يُفوِّتُهُم المصلحةَ الغالبةَ للمفسدة النَّادرة.

* **حُجَّة من قال دلَّ السَّمع على عَدَم اعتباره:** قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وهو لا يُفيدُ العلم، فلا يَجوز اقتفاؤه. وقولُه تعالى في سياق الذَّم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦، يونس: ٦٦، النجم: ٢٣، ٢٨]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠]، ونحو ذلك.

ومعنى قوله(١): «**اتَّفقوا على أنَّه حُجَّةٌ في الفَتوَى والشَّهادة والأُمُور الدُّنيويَّة**»: أنَّ المُفتي يجب اتِّباع فُتياه، وإن لم يُوافقه عليها من المُفتين عددُ التَّواتُر. وكذلك تُقبل شهادةُ الشَّاهدَيْن، وإن كان خبرهما لا يُفيدُ إلَّا الظَّنَّ.

وأمَّا أمور الدُّنيا، فيَجوز رُكُوب البِحار وسُلُوك القِفار والدُّخول في الأخطار، إذا أخبرنا العَدْل عن أسباب السَّلامة في هذه الأُمُور، ولا يقبُحُ ذلك [١٣٨] شرعًا ولا عقلًا.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٦٢).

قوله: «كلمةُ «لعَلَّ»[1] للتَّرَجِّي، وهو على الله تعالى مُحال، فيُحمل على الطَّلب الذي هو لازمٌ له، ولا معنى للأمر إلَّا هذا الطَّلب».

تقريره[2]: أنَّ التَّرجِّي والتَّمنِّي لا يتحقَّق إلَّا في مجهول الحُصُول، والجهل على الله ﷻ مُحالٌ، فيتعيَّن صرفُ الرَّجاء عن حقيقته إلى مَجازه، كسائر الألفاظ التي تتعذَّر فيها الحقيقة.

لكن هاهنا مجازٌ غيرُ الطَّلب الذي ذَكَره المُصنِّف؛ لأنَّ سِيبَوَيْه قد قال في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]: «معناه: اذهبا على رَجائِكُما»[3]، فصَرَفَ الرَّجاءَ عن المُتكلِّم به إلى المُخاطَب.

وتقريره: أنَّ الواعظ مَعَ الرَّجاء يُوسِّع الحيلة ويُكثِرُ الموعظة، لرغبته في حصول ما يترجَّاه، والآيسُ من نُجْحِ الموعظة يَقتصرُ على أدْنَى رُتبةٍ منها، فيكون معنى الآية: «فقولا له قولَ الرَّاجي لإيمانه»، ليكون ذلك أبلغَ في قيام الحُجَّة عليه.

وهذا المجاز يُمكن أن يتقرَّرَ هاهنا وفي أمثاله، حتى يكون معنى الآية هاهنا: «ليُنذِروا قومهم إنذارَ الرَّاجين»، فيكون أمرًا بالمُبالَغَة في الإنذار.

قوله: «فإن قيل [١٣٩]: لِمَ لا يَجوز أن يكون المُراد من «الإنذار»:

---

(١) يعني: في قوله تعالى في آية التفقه في الدين ﴿لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٥٦٣/٣ ـ ٥٦٤).

(٣) «**الكتاب**» (٣٣١/١)، وله في ذلك مأخذ لطيف بيَّنه ثَمَّ، وانظر: «**المقتضب**» للمبرّد (١٨٤/٤)، و«**شرح الكتاب**» للسِّيرافي (٢٢٢/٢)، و«**أمالي ابن الشجري**» (٧٦/١).

التَّخويف[١] الحاصل من الفَتوَى.

فإن قلت: هذا مُتعذِّر لوجهين؛ أحدهما: أنَّا لو حملناه على الفتوى لصار لفظ «القوم» مخصوصًا بغير المُجتَهِد، لانعقاد الإجماع على أنَّه لا يَجوز للمُجتَهِد أن يَعمل بفَتوَى المُجتَهِد».

قلنا(٢): لا نُسلِّم انعقادَ الإجماع على ذلك، بل فيه مذاهبُ ستأتي في «باب الاجتهاد» إن شاء الله تعالى.

قوله: «والجواب عن الأول: أنَّا لو حملناه على الرِّواية لَزِمنا تخصيصُ «القوم» بالمُجتَهِد، لانعقاد الإجماع على أنَّه لا يَجوز للمُقلِّد أن يَستدلَّ بالحديث».

تقريره: أنَّ لفظ «القوم»[٣] لا بُدَّ وأن يكون مخصوصًا، إمَّا بالمُجتَهِدين، وإمَّا بالمُقلِّدين؛ لأنَّ الإنذار إن حُمل على الفَتوَى خرج المُجتَهِدون؛ لأنَّهم لا يُفتيهم غيرُهم، كما تقدَّم. وإن حُمل على الرِّواية خرج العوامُّ؛ لأنَّ المقصود من الرِّواية استنباطُ الأحكام الشَّرعيَّة، وهم ليسوا أهلًا للاستنباط.

قوله: «وعن الثاني(٤): أنَّه يَكفي في العمل بالنَّص على هذا التقدير:

---

[١] في الأصل (التخفيف)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٢) هذا السؤال وما بعده مما يتعلق بالآية من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

[٣] في الأصل (العموم)، تحريف.

(٤) وهو: «أنّ المُراد من الإنذار: القدر المشترك بين الزواية والفتوى»، «**المنتخب**» (ص: ٤٤٢ ـ ٤٤٣).

القول بكون الفتوى حُجَّةً، فلا حاجة إلى التَّعميم».

تقريره [١٤٠]: أنَّ قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرُواْ قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فعلٌ في سياق الثُّبوت، فلا يَعُمُّ، فيكون مُطلقًا، والمُطلق لا عمومَ فيه.

قوله: «ثم نقول: قوله: ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، **ضميرُ الجميع، فلا يكون عائدًا إلى كلِّ واحدٍ من تلك الطَّوائف، بل إلى مجموعها».**

قلنا: قد تقرَّر في «باب العُموم» أنَّ صِيَغَ العُموم وما يتبعُها من الضَّمائر، كلُّ واحدٍ منها كُلِّيَّةٌ لا كُلٌّ، وأنَّ المأمور في مثل قوله ﷻ: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، أمرٌ لكلِّ واحدٍ واحدٍ على حِياله، بحيثُ لا يَبقى واحدٌ إلَّا أُمِر، [لا] المجموع[١] من حيثُ هو مجموعٌ. فعلى هذا، يكون من المُنذِرين بقولهم كلُّ واحدٍ واحدٍ على حِياله، لا المجموعُ من حيثُ هو مجموعٌ، وكلُّ واحدٍ واحدٍ ليس خبره خبرَ تواتر.

قوله: «ولأنَّه يُقال أصحابُ الشافعي رضي الله عنه فِرقةٌ واحدةٌ، لا فِرَقٌ».

قلنا(٢): ذلك كما يُقال: «إنَّ الألفَ رجلٍ جماعةٌ»، وإن اشتمل الأَلْفُ على جماعاتٍ، فالأَلْفُ جماعةٌ واحدةٌ من حيثُ هو أَلْفٌ، وهو جماعات من حيثُ أجزاؤه، وليس جماعاتٍ من حيثُ هو أَلْفٌ، وليس جماعاتٍ من حيثُ أجزاؤه. كذلك أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنهم، للعقل أن يُشير [١٤١] إليهم من حيثُ مجموعُهم، ويقول: «هم فِرْقةٌ واحدةٌ، لا فِرَقٌ»، وله أن يُشير إليهم من

---

[١] في الأصل (للمجموع)، والمثبت هو المتعين، ويدلُّ عليه ما بعده.

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على **«النفائس»**.

حيث أجزاؤهم، فيقول: «هم فِرَقٌ لا فِرْقةٌ».

قوله: «إنَّه تعالى رَتَّب وجوبَ الحَذَر على الإنذار المُشتَرَك، فيكون عِلَّةً للحُكم، فيَعُمُّ الحكم، لعموم عِلَّته».

قلنا[1]: ثباتُ الحكم بعِلَّتِه تَمَسُّكٌ بالقياس لا بالنَّصِّ، والمُدَّعى أوَّلًا أنَّ النَّصَّ يَقتَضِي ثُبوتَ الدَّعوَى، ومن ادَّعى مُستَنَدَه نصًّا، وعَدَل عن تقريره إلى قياسٍ، فإنَّه يَعُدُّه النُّظَّار مُنقطِعًا.

قوله: «ولأنَّ الأمر بالفَتوَى إن كان واردًا قبل وُرُود الآية، لم يَجُز حملُ الآية على الفَتوَى، احترازًا عن التَّكرار. وإن لم يكن واردًا قبله، فيُحمَلُ على الأمر بهما، دَفعًا للإجمال».

قلنا[2]: قوله ﷻ: ﴿لِيُنذِرُوا۟ قَوۡمَهُمۡ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فعل في سياق الثُّبوت، فيكون مُطلَقًا، والمُطلَق إنَّما يكون مُجملًا إذا أُريد به ما هو أخصُّ منه، أمَّا إذا أُريد حقيقتُه من حيثُ هي هي، لا يكون مُجملًا، لقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، لا إجمال فيه، لاستعمال اللَّفظ في موضوعه. وحينئذٍ لنفي الإجمال عن المُطلَق طريقان:

أحدهما: أن يُحمل على القَدْر المُشترَك من حيثُ هو هو.

الثاني: أن يُحمل على جُملة [١٤٢] جُزئيَّاتِه.

ونحن نلتزمُ فيه الطَّريقَ الأُوْلَى، فما تَعيَّن ما ذكرتُمُوه.

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٣/٥٦٤).

(٢) قارن بما في «النفائس».

قوله: «لا يَلزم عَوْدُ الضَّمير إلى المجموع؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٢]**، ينفي ذلك، فإنَّ الطَّائفة من كلِّ فِرقةٍ ما كانت في غير تلك الفِرْقَة».**

تقريره[١]: أنَّ الرُّجوع إلى الشيءِ يَقتضِي الحُصُول فيه أوَّلًا، لا يُقال: «رجع إلى البلد»، إذا خرج منه، وإذا أخذنا مجموع الخارجين واعتقدنا أنَّ الله تعالى أمرهُم بإنذار كلِّ الطَّوائف، أنذروا من لم يَرجِعُوا إليه، لعدم خروجهم منه، والنَّصُّ إنَّما اقتضَى إنذارَ من يَرجع إليه باعتبار الخروج عنه.

قوله: «كون المُخبِر واحدًا أمرٌ لازم، وكونه فاسقًا أمرٌ مُفارِقٌ، ومتى كان اللَّازم مُستقلًّا باقتضاء الحكم استحال إسنادُه إلى المُفارِق، وإلَّا لزم تحصيل الحاصل».

قلنا: العِلل الشَّرعيَّة مُعرِّفاتٌ لا مُوجبات، وإنَّما يَلزم هذا في المُوجبات المُؤثِّرة في تحصيل الوجود. وأمَّا المُعرِّفات، فلا؛ لأنَّ تعريف الشيء يُجوِّز العقلُ أن يقومَ بأمورٍ كثيرةٍ، كُلُّها لازمةٌ، وكُلُّها مُفارِقةٌ، وبعضها مُفارقٌ، وبعضها لازمٌ، كما دلَّت النُّصوص العائدة على الحُكم الواحد، وأجزاءُ العالَم كلٌّ منها دليلٌ على وجود الله تعالى وصفاته [١٤٣]، مع استقلال كلِّ واحدٍ منها بالدَّلالة والتَّعريف.

قوله: «الثالث: أنَّه ﷺ كان يبعث رُسُله إلى القبائل لتعليم الأحكام، مع أنَّ كلَّ واحدٍ ما بلغ التَّواتر».

---

(١) هذا التقرير والذي بعده من زوائد هذه التعليقة على ما في «**النفائس**».

قلنا(١): تعليم الأحكام من باب الفَتوَى، فهو مُجمعٌ عليه، إنَّما النِّزاع في جواز اعتماد المُجتَهِدين على أخبار الآحاد، أمَّا اعتمادُ الحاكم على الشُّهود، والمُستفتِي على[٢] قول المُفتي ـ وإن كان آحادًا ـ، فمجمعٌ عليه.

قوله: «الرابع: أجمعنا على أنَّ خبر الواحد مقبولٌ في الفَتوَى والشَّهادة، فكذا في الرِّواية، بجامع تحصيل المَصلحة المظنونة، أو دَفع المَفسدة المظنونة».

قلنا(٣): لا نُسلِّم اعتبارَ هذا الجامع، فإنَّ مُطلق الظَّنِّ ليس مُعتبرًا في الشرع، بدليل أنَّ الشَّاهد الواحد تُفيدُ شهادتُه ظنَّ ثُبوت الحقِّ، ولم يَعتبره الشَّرع، وكذلك أخبارُ جماعة الصِّبيان أو الفُسَّاق أو الكُفَّار يُفيدُ ظنًّا غالبًا، ولم يَعتبره الشرع، فلا بُدَّ مع بيان الظَّن من إقامة دليلٍ على اعتبار الظَّنِّ.

سلَّمنا أنَّه مُعتبرٌ، لكن الفَرْق: أنَّ الفَتاوَى والشَّهادات خاصَّةٌ بأقوامٍ مُعيَّنين، وعلى تقدير كذب الظَّن، لا تكون المفسدة عامَّةً، بخلاف الرِّواية، فإنَّ حكمها باقٍ عامٌّ [١٤٤] إلى قيام السَّاعة، [وعلى][٤] تقدير كذب الظَّنِّ النَّاشئ عن الخبر، تعُمُّ المفسدةُ عمومًا عظيمًا.

قوله: «إذا حصل الظَّنُّ الرَّاجح؛ فإمَّا أن يُعمل بالرَّاجح والمرجوح[٥]،

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٦٥).

[٢] في الأصل (عن).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٧٩).

[٤] في الأصل (على).

[٥] في الأصل (أو المرجوح)، والإصلاح من «**المنتخب**».

أو لا يُعمل بواحدٍ منهما، أو بالمرجوح دون الرَّاجح، أو بالعكس. والأقسام الأوَّلةُ باطلةٌ بالضَّرورة، فيتعيَّن الأخير».

قلنا(١): لا نُسلِّم أنَّ الثَّلاثة الأُولى باطلةٌ بالضَّرورة، بل ولا بالنَّظَر؛ لأنَّ عَدَم العمل بهما مُتصوَّرٌ في خبر الفاسق والكافر، فإنَّ فيه طَرَفًا راجحًا ومرجوحًا، وقد أُلغيا معًا، وكذلك شهادةُ العَدْل الواحد.

وفرقٌ في العقل بين عَدَم اعتبار الرَّاجح والمرجوح من النَّقيضين، وبين اعتبار الرَّاجح والمرجوح من النَّقيضين، فإنَّ ارتفاعَهُما مُحالٌ، وعَدَمَ اعتبارهما مُمكنٌ، كما أنَّ عَدَم العلم بهما ممكن، فإنَّا لا نحكم أنَّ زَيدًا في الدَّار، ولا أنَّه ليس في الدَّار، وإن كان الواقع لا يَخلو عن أحدهما، فكذلك[٢] هاهنا.

قوله: «حُجَّة المُنكرِين: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]».

قلنا(٣): الأصل في أمر المُشافهة لا يتناوَلُ الغائبَ ولا العَدَم[٤]، وهذا أمرٌ له ﷺ وحده بمُقتَضَى اللُّغة، فلا يَتناوَلُ [١٤٥] غيرَه، ونحن وإن أجمعنا على أنَّ حُكمَنا حكمُه في غيرِ صُورة النِّزاع، فلا يَلزَمُ من إجماعنا ثَمَّتَ إجماعُنا هاهنا، ولا ثُبوتِ المَجاز ثَمَّتَ ثبوتُه هاهنا، فيكون هذا الأمر خاصًّا

(١) قارن بما في «النفائس» (٣/٥٧٩).

[٢] في الأصل (وكذلك)، والمثبت أشبه.

(٣) قارن بما في «النفائس» (٣/٥٨٠).

[٤] في الأصل (العدد)، تحريف.



به عليه [السَّلام]، فلا يَتناولُنا، بل يَجوز في حقِّنا أن نَقْفُوَا العلمَ والظَّنَّ.

قوله: «وقولُه ﷺ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]».

قلنا[١]: هذا عامٌّ في الظَّن مُطلَقٌ في أحواله، على القاعدة: في «أنَّ كلَّ عامٍّ في الأشخاص مُطلقٌ في الأحوال»، ومن أحوال الظَّن: كونه صادقًا، وكونه كاذبًا، فنحمله على الكاذب، والمُطلَق إذا أُعمل في صورةٍ سقط الاستدلالُ به فيما عداها.

قوله: «وقولُه تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]».

قلنا[٢]: هذا عامٌّ في غيرِ المعلوم من الأقوال، مُطلقٌ في المَقول فيه، فنحمله على أصول الدِّيانات، وتكون الفروع غيرَ داخلةٍ في هذا النَّصِّ.

قوله: «لو جاز التَّعبُّد بالظَّنِّ في الفروع لجاز في الأُصُول».

قلنا[٣]: **الفَرْقُ:**

أنَّ الظَّانَّ ظَنًّا كاذبًا في الفروع في التَّسمية[٤] نَسب إلى الله تعالى من التَّحريم ما يَجوز عليه، وكذلك الإيجاب وسائر الأحكام، فإنَّ أهلَ الحق يُجوِّزُون على الله تعالى أن يكون [١٤٦] كلُّ حكم على خِلاف ما هو عليه.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٨٠).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٨٠).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٨٠). وانظر: مسألة تصويب المجتهدين من «**النفائس**» (٤/٥٧٧)، فقد ذكر ثَمَّ ثلاثة فروق واستحسنها، وهذا منها.

[٤] لم تتحرر في الأصل، ولعلها ما أثبت، وهذه صورتها: فى السمه

والظَّانُّ في الأصول ظنًّا كاذبًا في ذاته تعالى أو في صفاته العُلى، يُجوِّز على الله تعالى ما لا يجوز على [ذاته][١]، ويَستحيل عليه، ويَكفُر به = فلذلك جَوَّز الشَّرع الظُّنون في الفروع دون الأصول(٢).

قوله: «**لو جاز التَّعبُّد بخبر الواحد في الفروع، لجاز في قبول دَعوَى الرِّسالة ممَّن غلب على الظَّنِّ صِدقُه**».

قلنا: الأصل أن لا يتبع العاقلُ إلَّا العلم؛ لأنَّ العلم يَعصِمُه عن الخطأ، وإنَّما اعتبرنا الظَّنَّ في الفُروع لدَلالة القاطع على اعتبارها؛ بإجماعِ الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وفِعْلِه ﷺ، فإنَّه عُلِم من حاله أنَّه لم يَشترط على أُمَّته التَّواتُرَ في الأخبار، ولم يُنقل عنهم في ذلك نصٌّ.

وأمَّا دَعوَى الرِّسالة، فهي أصلُ الشَّريعة في نفسه، فلم يتقدَّمها قاطعٌ يدلُّ على اعتبار الظَّنِّ فيها، بخلاف الفروع، [فقد] تقدَّم عليها من القواطع ما يدلُّ على اعتبار الظَّنِّ فيها(٣).

---

[١] في الأصل (خلافه)، وهذا مشكل، ولعله تحريف.

(٢) قال المصنف: «وهذا فرقٌ عظيم بين البابين، سمعته من الشيخ عزِّ الدِّين بن عبد السلام»، «**النفائس**» (٣/٥٨٠، ٤/٥٦٧).

(٣) ذَكَر الفرقَ بينهما في «**النفائس**» (٣/٥٨٠) من وجهٍ آخر، قال: «**الفرق**: أن المعجزة أصل الدِّين، فأشبه قواعد العقائد، فاشترط فيه اليقين، بخلاف فروع الدِّين، أمرها أخفُّ، فاكتفي فيها بالظَّنِّ».

القِسْمُ الرَّابِعُ
في شرائطِ العَمَلِ بهذه الأخبار

❊ ١) **مسألةٌ**(١):

رِوايَةُ الصَّبيِّ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ

[قوله]: «لأنَّ الظَّنَّ لا يَحْصُل بقوله، فلا يَجوزُ العمل به، كالخبر عن الأُمُور الدُّنيويَّة».

قلنا(٢): لا نُسلِّم [١٤٧] أنَّ الظَّنَّ لا يَحصُل بقولهم، لإجماع[٣] العُقلاءِ أنَّ الصَّبيَّ لو قال لإنسان: «إنَّ والدي الذي تطلُبُه خرج»، غلب على ظنِّه ذلك، وينصرفُ بناءً على إخباره، فلو قال له: «قد دخل في ثوبك حيَّةٌ»، لبادر إلى الكشف عنها، ولا مُرجِّح لذلك إلَّا الظَّن الناشئ عن خبره.

ثُمَّ نمنعُ أنَّه لا يُعمل به في الأُمُور الدُّنيوية، فقد نصَّ العلماء على قبول قوله في الاستئذان والهَدِيَّة.

قوله: «ولأنَّه إن كان مُميِّزًا كان عالمًا بأنَّه غيرُ مُكلَّفٍ، فلا يَحتَرِزُ عن الكذب».

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٤٨).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٨٦).

[٣] في الأصل (بإجماع)، والمثبت هو الملائم للسياق.

قلنا(١): التَّكليفُ وازِعٌ عن الكذب، ولا يَلزَمُ من انتفائه حصولُ الكذب؛ لأنَّ أسبابَ النَّفي والثُّبوت يَجوزُ أن يَخلُفَ بعضُها بعضًا، وهاهنا وازِعاتٌ غيرُ الوازع الشَّرعي، وهو مَيْلُ طبعه للثَّناءِ وحُسن السُّمْعَة، أو ما يحصُلُ له بطريق الصِّدق من الرَّغبة، أو ما يَمنَعُه من الرَّهبة.

---

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

※ ٢) **مسألةٌ**[١]:

الكافر إذا لم يَكُن مِن أهل القِبْلَة رُدَّت روايتُهُ بالإجماع

تقريره: أنَّ الرِّواية والعَدالة منصبان شريفان من جهة تَنفيذ قول المُتَّصِف بهما على الخلق، والكفرُ مُقتضاه الذُّلُّ والصَّغار، فيُنافيهما[٢].

قوله [١٤٨]: «**وإن كان من أهل القِبْلَة، كالمُجَسِّم، فالحقُّ أنَّه إن كان من مذهبه جوازُ الكذب لم يُقبل، وإلَّا قُبلت**»، ثُمَّ قال: «**لنا: أنَّ المُقتضِي للقبول قائمٌ، فإنَّ اعتقاده لحُرمة الكذب مانعٌ له من الكذب**».

قلنا[٣]: وكذلك الكافرُ بالإجماع، يَعتقد حُرمة الكذب، مع عَدَم قَبول رِوايته إجماعًا.

قوله: «**والجواب عن الأول: أنَّ اسم «الفاسق» في عُرف الشرع مُختصٌّ بالمُسلِم المُقدِم على الكبيرة**».

تقريره[٤]: قول الله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]، دلَّ على أنَّه مُتوسِّطٌ بينهما، كما تَوسَّط بينهما في الآية.

ويَرِدُ عليه: أنَّه إذا سَلَّم هذا لَزِم ثُبوت الحُكم في صورة النِّزاع بطريق

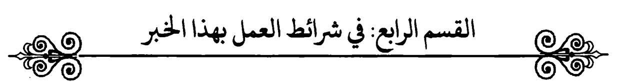
---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٤٩).

(٢) أي: العدالة والرِّواية.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٨٦ ـ ٥٨٧).

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٨٧).



الأَوْلَى؛ لأنَّ البدعة مُتردِّدَةٌ بين الكُفر والفُسوق، فهي أَوْلَى بعَدَم قبول قولِ صاحبها، فتكون الآيةُ من باب التَّنبيه بالأدْنى على الأعْلى.




❊ ٣) مسألةٌ(١):

رِوايةُ الفاسق الذي عَلم كونَه فاسقًا مَردودةٌ بالاتِّفاق

قوله: «قال الشَّافعي رضي الله عنه: أقبلُ شهادةَ الحنفيِّ، وأحُدُّه إذا شَرِب النَّبيذ(٢)».

تقريره(٣): أنَّ العُقُوبات تعتمد المفاسد لا المعاصي، بدليل عُقوبة الصِّبيان والمجانين [١٤٩] والبهائم، للاستصلاح، وليسوا عُصاةً، وكذلك قتال البُغاة بالتأويل. فيَحُدُّ الشافعيُّ شاربَ النبيذ لدرءِ مفسدة إفساد العقل، ويَقبل قولَه؛ لأنَّه غيرُ عاصٍ، بسبب التَّقليد لإمامٍ مُعتَبَر(٤).

ويَرِدُ عليه: أنَّ العُقوبة من حيثُ هي عقوبةٌ تتبع المفسدة، هذا مُسلَّم، لكن العُقوبة المحدودة التي[٥] لا يُزاد فيها ولا يُنقص، لم [نجدها بشاهد الاعتبار][٦] لكونها مانعةً للمفسدة وإن عَزَب عن العِصيان، بل لا نَجِدُ حدًّا

(١) «المنتخب» (ص: ٤٥٠).

(٢) انظر: «الأم»، (٧/٥١١ ـ قبول الشهادة)، (٧/٣٦٦ ـ إيجاب الحد). وقد اعترض عليه المزني كعادته في «المختصر» (٢/٦٧٣).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٣/٥٩٢ ـ ٥٩٣).

(٤) قال في «النفائس»: «وإن كان هذا مُدركًا حسنًا سمعت الشيخ عز الدين يذكره، إلا أنه يرد عليه».

[٥] (التي)، مستدركةٌ في الحاشية بخطِّ الناسخ، وبعدها رمز تفشّى حبره، فيحتمل (خ)، ويحتمل (صح)، وعلى الأول تكون هذه زيادة من نسخة أخرى.

[٦] في الأصل (يحد ما يساهد بالاعتبار)، ولا يستقيم بحال، وأرجو أن يكون ما أثبته أسد وأصلح.

إلَّا مع المعصية[1].

ولذلك قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ[2]: أَحُدُّه ولا أقبلُ شهادَته، وقَضَى بفسقه بناءً على إسقاط تقليده؛ لأنَّ ما كان من الفتاوَى على خِلاف الإجماع أو القواعد أو النُّصوص أو القياس الجليِّ، لا يجوز التَّقليد فيه لإمامٍ من الأئمة، فإنَّ هذه الأربعة لو حَكم على خلافها حاكمٌ لنقضنا حُكمَه، وما لا نُقِرُّ عليه إذا تأكَّد بالحكم، أَوْلَى أن لا نُقِرَّه إذا لم يتأكَّد.

(١) السياق فيه غموض، وفي «النفائس»: «يرد عليه أن التأديب المعهود في الشرع للاستصلاح مع عدم الذنب غير محدود بعدد، وما عهدنا في الشرع حدًّا على مُباح».
وقال في موضعٍ آخر: «العقوبات لا تستلزم المعصية، لكن العقوبات المحدودة لا تكون إلا في الفسوق، فلا نجد حدًّا في مُباح، عملًا بالاستقراء»، «الذخيرة» (١٠/٢٣١).

(٢) انظر: «الذخيرة» للمصنف (١٠/٢٣٠ ـ ٢٣١).

﴾٤﴿ ٤) **مسألةٌ**(١):

[رِوايَةُ المَجهول]

[قوله]: «قال الشافعي ﷺ(٢): رِوايةُ المَجهول غيرُ مقبولةٍ، بل لا بُدَّ من البحث عن حاله. وقال أبو حنيفة ﷺ: يَكفي سلامةُ الظَّاهر من الفِسْق».

قلنا(٣): قال متأخرو الحنفية(٤): كان أبو حنيفة ﷺ [١٥٠] يَعتقد في صَدْر الإسلام أنَّ العدالة لا تُشترط في الحكم؛ لأنَّ الغالب على النّاس الخيرُ حينئذٍ، بل العَدالة حقُّ الخَصْم، فإن طَلَبها وجب على الحاكم طَلَبُ التَّزْكية، وإن لم يَطلُبها اكتُفي بالغَلَبة، وأُلحق النَّادرُ بالغالب.

قالوا: والحكم اليومَ على خِلاف ذلك؛ لأنَّ الغالب على النَّاس الشَّرُّ، فيُلحق النَّادر بالغالب، عكس ما قيل في السَّلَف الأوَّل.

قوله: «لنا أنَّ النَّافي للعمل بخبر الواحد قائمٌ، على ما مرَّ، تُرِك العملُ به في حقِّ من اختُبِرَ حالُه؛ لأنَّ العمل به أقوى».

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٥١ ـ ٤٥٢).

(٢) انظر: «**الرسالة**» (ص: ٢٢٥، ٣٦٨)، و«**الأم**» (٢/٦٥٠)، (٥/٢٨٠)، (١٠/٤١).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٩٣ ـ ٥٩٤)، فقد قال ثَمَّ: «إني اجتمعت بأعيان الحنفية، فقالوا في هذه المسألة: التزكية عندنا في الشهادة وغيرها إنما تقع حقًّا للعبد، لا لله تعالى».

(٤) انظر: «**الفصول**» للرازي (٣/١٣٤ ـ ١٣٩)، و«**تقويم الأدلة**» للدَّبُوسي (١/٤١٥)، و«**أصول السرخسي**» (١/٣٥٢، ٣٧٠).



يعني: أنَّ خبر الواحد إنَّما يُفيد الظَّنَّ، والظَّنُّ متروكٌ لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦]، ونحو ذلك.

قوله: «عَدَم الفسق شرطٌ لجوار الرِّواية، بالنَّص، والجهلُ بالشَّرط يُوجب الجَهلَ بالمَشروط».

يُريدُ بالنَّصِّ: قولَه تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَثَبَّتُوا﴾ الآيَةَ [الحجرات: ٦](1)، فأوجبَ التَّثبُّت عند قيام الفسق، ومفهومه: إذا انتفى الفسق يُقبل الخبرُ من غير تَثَبُّتٍ[٢]، فيكون انتفاءُ الفسق شرطًا في قبول الخبر.

قوله ـ في حجج المخالف ـ: «يُقبل في الرِّواية الفاسقُ، بالقياس على قبولِه في الذَّكاة[٣] [١٥١] وفي طَهارة ماءِ الحمَّام، وفي كونه على وضوءٍ إذا أمَّ بالنَّاس».

قلنا: قال جماعةٌ من الفقهاء: إنَّما قُبل قولُ المجهول في الذَّكاة وغيرِها لأجل ما احتفَّ به من القرائن العاديَّة القائمة مقام العدالة، ولذلك قُبل قولُ الكافر الكتابيِّ في ذَكاتِه بسبب ما يَحتفُّ به من القرائن، ومن جُملة القرائن: نفي أسباب التُّهم في هذه الأبواب، بخِلاف الرِّواية والشَّهادة، فإنَّ فيهما من الحظوظ النَّفسانية والرِّياسات العاديَّة ما يبعثُ مَن لا وازعَ له على الكذب فيهما، بخِلاف الذَّكاة ونحوها.

---

(١) كذا رسمها في الأصل ﴿فتثبتوا﴾ على قراءة حمزة والكسائي، انظر: «السبعة» (ص: ٢٣٦)، و«المحرر الوجيز» لأبي محمد بن عطية (١٠٢/٩).

[٢] في الأصل (تثبيت).

[٣] في الأصل (الزكاة)، وكذا ما بعدها، وهو تحريف، والإصلاح من «المنتخب».




قوله: «قَبِلَ النَّبيُّ ﷺ شهادةَ الأعرابيِّ في رُؤْية الهلال[١]، مع أنَّه لم يَظهر منه إلَّا الإسلام».

قلنا[٢]: لا نُسلِّم أنَّه لم يَثبُت عند رسول الله ﷺ من أمر الأعرابي غيرُ الإسلام، بل حالُ الأعرابي معه عليه السلام كحال رَجُلٍ شَهِدَ عند الحاكم، مجهول الحال عندنا، فنفَّذَ الحاكمُ الحكمَ بشهادته، فإنَّ ذلك لا يدلُّ على جهل الحاكم به، ولا على استقلال الحكم به دون النِّصاب، بل نقول: إنَّما فعل الحاكمُ ذلكَ لمعرفته بحالِه[٣] [١٥٢]، وتقدُّم مَن يَكمُلُ النِّصابُ به.

---

(١) رواه أبو داود (٢٣٤٠)، والنسائي (٢١١٢)، والترمذي (٦٩١)، وابن ماجه (١٦٥٢)، من حديث سِماكٍ، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: «أكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلًا»، وظاهر تصرف أبي داود: ترجيح المرسل. وانظر: «**تنقيح التحقيق**» لابن عبد الهادي (٣/٢٠٩).

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على ما في «**النفائس**».

[٣] في الأصل (لحاله)، والمثبت أشبه بالصواب.

❊ ٥) مسألةٌ[١]:

رِوايَةُ العَدْل الواحد مَقبولةٌ

[قوله]: «وقال الجُبَّائي[٢] لا يقبل إلَّا إذا عَضَده ظاهرٌ، أو عَمِلَ به بعضُ الصَّحابة، أو اجتهادٌ، أو رِوايةُ عَدْلٍ آخَر[٣]».

قلنا[٤]: ألزمَ النَّاس[٥] الجُبائيَّ تَعَذُّر الرِّواية اليوم، بسبب أنَّه يَشترِطُ أن يَنقُل عن كلِّ عَدْلٍ عدلان، فيتفرَّعُ ذلك إلى المرتبة الثَّامنة والتَّاسعة والعاشرة، فلا يُقبل إذ ذاك حديثٌ إلَّا إذا رواه الجمعُ العظيم، وهذا مُتعذِّرٌ، لا سيَّما وقد تطاوَلت الأعصار، مع كثرة الرُّواة.

قوله: «العمل به يَقتضِي دَفعَ ضررٍ مظنون، فكان واجبًا، على ما مرَّ».

---

(١) «المنتخب» (ص: ٤٥٣ ـ ٤٥٤).

(٢) الجُبَّائي: أبو علي محمد بن عبد الوهّاب بن سلام الجُبَّائي (= نسبة لـ«جُبَّى» مدينة في خوزستان اليوم)، البصري، صاحب التصانيف، شيخ المعتزلة في عصره، صحب أبا يعقوب الشَّحام وتخرج به في الكلام، توفي سنة (٣٠٣هـ). قال الذهبي: «كان ـ على بدعته ـ متوسعًا في العلم سيَّال الذهن، وهو الذي ذلل الكلام وسهَّله»، «سير النُبلاء» (١٤/١٨٣). وانظر: «فضل الاعتزال» (ص: ٢٧٧ ـ ٢٨٨)، و«الدر الثمين» لابن أنجب (ص: ١٦٥)، وغيرها.

(٣) «المعتمد» لأبي الحُسين البصري (٢/٦٢٢).

(٤) قارن بما في «النفائس» (٣/٦٠٦).

(٥) لعل المراد به: القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله في «المحصول» له، كما صرَّح بذلك في «النفائس» (٣/٦٠٥)، وقال: «هذا التقييد لم يتعرَّض له المصنف (= الرازي)». وكلام ابن العربي في «نكت المحصول» (ص: ٤١٨).

قلنا: قد تقدَّم أنَّ مُطلَق الظَّن غيرُ مُعتبرٍ، بدليل العَدْل الواحد وجماعةِ الفَسَقَة والكفرة، فإنَّ الظَّنَّ يَحصُلُ ضرورةً مع رَدِّه اتِّفاقًا، بل لا بُدَّ للظَّنِّ من دليلٍ يدُلُّ على اعتباره.

قوله ـ في حُجَجِ المُخالِف ـ: «أنَّه ﷺ رَدَّ خبرَ ذِي اليدين، حتى شَهِدَ له أبو بكرٍ وعُمر[1]».

قلنا[2]: عنه جَوابان:

أحدهما: أنَّ عدد رَكعات الصلاة يُشترطُ فيها العلم عند مالك والشافعي، خلافًا لأبي حنيفة رضي الله عنهم أجمعين، فلذلك لم يَقبل ﷺ خبرَ الواحد فيهما.

وثانيهما [١٥٣]: أنَّ خبرَ الواحد إنَّما نَقبله إذا لم يُعارضه مُعارِضٌ أرجحُ منه، وقد عارَضَه هنا اعتقادُهُ ﷺ خِلافَ ما قاله ذو اليدين، فلذلك ردَّه.

قوله: «ردَّ أبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه حديثَ المُغيرة في الجَدَّة حتَّى شَهِدَ له محمد بنُ مَسْلَمَة[3]».

قلنا: المُغيرةُ رَوَى ذلك لأبي بكر الصِّدِّيق وهو يَخطُبُ على رؤوس الأشهاد، وموتُ الجدَّات كثيرٌ في العالَم تتوفَّر الدَّواعِي على معرفة حُكمِهِنَّ، فسُكُوت ذلك الجمع العظيم رِيبةٌ في رِوايَته، فسأل أبو بكر رضي الله عنه لزَوال الرِّيبة،

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

(٣) رواه أبو داود (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠١)، وابن ماجه (٢٧٢٤)، من حديث قَبيصة بن ذُؤيب رحمه الله. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

فما ردَّ الخبرَ إلَّا لوجود مُعارِضٍ، ونحن نقول به عند قيام المُعارِض.

قوله: «لا يُقبل خبرُ الواحد قياسًا على الشَّهادة».

قلنا(١): **الفَرْقُ**: أنَّ الشَّهادة على شخصٍ خاصٍّ [قد تكون لوقوع][٢] العَداوة بينه وبين المشهود عليه على وجهٍ يَخفى على الحاكم، فأكَّد الشَّرعُ ذلك بإضافة شاهدٍ آخر. وتَوَقُّع[٣] العداوة بين الرَّاوي وبين جُملة المُكلَّفين إلى أن تَقوم السَّاعة مُستبعَدٌ. ويُكتفى في الرِّواية بظاهر[٤] العدالة.

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٥٩٨)، و«**الفروق**» (١/٦٧ ـ ٩٣)، ومأخذه في هذا الفرق «**إيضاح المحصول من برهان الأصول**» للمازَرِي (ص: ٤٧٤ ـ ٤٧٦)، كما صرَّح بذلك في «**النفائس**»، وله في تحصيل هذا الفرق خبر حسن يدلُّ على عظيم تحقيق وعلو همة في التدقيق، وقد تقدَّم شرحُه في المقدِّمة.

[٢] في الأصل (تمكن وقوع)، وهذا قلق يختلُّ به المعنى، والمثبت هو الملائم لما في «**النفائس**» (٣/٥٩٨).

[٣] كذا وله وجه، والأولى (ووقوع).

[٤] في الأصل (ويكفي في الرواية تظاهر)!

❊ ٦) مسألةٌ(١):

لا يُشترطُ كونُ الرَّاوِي [١٥٤] فقيهًا

قوله: «لنا قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وجب أن لا يَجب التَّبيُّن في غيرِ الفاسق».

تقريره(٢): أنَّ تَرتيب الحكم على الوصف يدلُّ على عِلِّيَّة الوصف لذلك الحكم، والحكم يَنتَفِي[٣] لانتفاء عِلَّته، فيَنتَفِي التَّثبُّت[٤] عند انتفاءِ الفسق، فيتعيَّن القبول، فيكون الاستدلالُ بالمفهوم لا بالمنطوق.

ويَرِدُ عليه: أنَّ نَفي التَّثبُّت[٥] له طريقان؛ أحدهما: الجَزْم بالقبول، والثَّاني: الجَزْم بالرَّد من غير شكٍّ، وهذا هو مذهب الخصم، فله أن يقول بمُوجَب الدَّليل.

قوله: «وكذلك قوله ﷺ: «نَضَر(٦) الله امرأً سَمِعَ مقالَتِي، فوعاها...»،

---

(١) «**المنتخب**» (٤٥٤ ـ ٤٥٥).

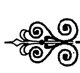
(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٦٠٦).

[٣] في الأصل (ينبغي)، وكذا ما بعده، تحريف.

[٤] كذا، والجادَّة (التبيُّن)، وقد مر (١٥٠ ـ ١٥١/خ)، ذكر الآية على قراءة حمزة والكسائي: ﴿فتثبتوا﴾.

[٥] في الأصل (التثبيت).

(٦) (نضر) بالتخفيف، وهو قول الأكثر من أهل اللغة، وحكي التشديد عن الأصمعي، وهو المعروف عند المحدثين، «**تهذيب اللغة**» (٨/١٢)، و«**مشارق الأنوار**» (٢/١٢٥).




إلى قوله: «فرُبَّ حامل فِقهٍ ليس بفقيهٍ»[1]».

قلنا[2]: هذا يدلُّ على أَنَّه يَجوز لغير الفقيه التَّحمُّل، وليس فيه ما يدلُّ على جواز قبول رِوايته، كما نقول: الصِّبيان يُؤمَرون بالتَّحمُّل وإن كانت رِوايَتُهُم لا تصحُّ، والكافر والفاسق يصحُّ تحمُّلُهُما دُون رِوايَتِهما.

(١) رواه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، وابن ماجه (٢٣٠)، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن»، وهو حديث متواتر، «**قطف الأزهار المتناثرة**» (ص: ٢٨).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٣/٦٠٦).

﴿٧﴾ مسألةٌ[1]:

مَذْهَبُ الرَّاوِي إذا كان على خِلاف رِوايَتِهِ رُجِعَ إلى مَذْهَبِهِ عند بعضِ الحَنَفِيَّة

قوله: «مذهبُ الشَّافعي رضي الله عنه أنَّ تأويل الرَّاوي إذا كان على خِلاف ظاهر الحديث رُجع إلى الحديث [١٥٥]**، وإن كان الحديثُ مُحتمِلًا رُجِعَ إلى تأويله».**

تقريره[2]:

* أنَّ ماله ظاهرٌ، كالعموم، فأوَّله الرَّاوي للخصوص، فهذا تأويلٌ على خِلاف الظَّاهر، فرُجع إلى الظَّاهر؛ لأنَّه كلامُ الشَّرع، والحُجَّةُ فيه لا في تأويل الرَّاوِي.

* وما ليس له ظاهرٌ، كلفظ «القُرْءِ» إذا فسَّرَه الرَّاوِي بالحيض أو الطُّهْر، رُجِعَ إلى تأويله؛ لأنَّ هذا اللَّفظ مُجملٌ ليس فيه دَلالةٌ من جهة الشرعِ تُعارِضُ تأويلَه، وهو لأجل مُباشرته التَّحمُّلَ أعلم بمَقاصد المَرويِّ عنه من المَرويِّ له[3].

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٥٥)، وفيه توثيق المذاهب المنقولة.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٦١٦/٣).

(٣) قال القرافي: «المراد بالراوي: المُباشر لرسول الله ﷺ خاصَّة، أما مالك وغيره من التَّابعين، فلا مدخل له في هذه المسألة»، «**النفائس**» (٦١٦/٣).

❊ ٨) مسألةٌ[١]:

خبرُ الواحد إن اقتَضَى عِلْمًا ولم يُوجَد في الأَدِلَّة القاطِعَةِ ما يَدُلُّ عليه: وَجَبَ رَدُّهُ

[قوله]: «لأنَّه لَمَّا كان التَّكليف فيه بالعلم مع أنَّه ليس له صَلاحِيَّةُ إفادة العلم، كان ذلك تَكليفًا بما لا يُطاق».

قلنا[٢]: المسألة كُلِّف فيها بالعلم مع أنَّ العقل لا يَقدر على العلم فيها، ويكونُ تكليفُ ما لا يُطاق لازِمًا على قبول الخبر وردِّه، فلا يتعيَّن له الرَّدُّ.

قوله: «وإن اقتَضَى العملَ، وجب قَبُولُه، وإن كانت البَلْوَى به عامَّةٌ»، ثُمَّ قال: «ولأنَّ البَلْوَى عامَّةٌ بمعرفة أحكامِ القَيْءِ، والرُّعاف، والقَهْقَهَة [١٥٦] في الصَّلاة، ووُجُوب الوِتْر، مع أنَّهم يَقبَلُون خبرَ الواحد فيه».

تقريره[٣]: أنَّه يُشيرُ إلى مذهب الحنفيَّة، فإنَّهم يقولون: ما تَعُمُّ به البَلْوَى لا يُقبل فيه خبرُ الواحد؛ لأنَّ عُمُوم البَلْوَى يُوجب معرفتَه للأكثر، فانفراد الواحد به يدُلُّ على أنَّه ليس لله تعالى فيه حكم، ونَقَضُوا أصلَهُم بالقَهْقَهَة وما معها، وقَبِلُوا فيه خبرَ الواحد، مع عُموم البَلْوَى.

قوله ـ في جواب حُجَجِهِم ـ: «إنَّما كان يَجب التَّبليغ وإشاعتُه عليه السلام

(١) «المنتخب» (ص: ٤٥٦ ـ ٤٥٧).

(٢) قارن بما في «النفائس» (٦١٨/٣).

(٣) حاول في «النفائس» (٦١٩/٣)، الجواب عن أبي حنيفة.

لذلك الخبر حتى يَصِلَ إلى كلِّ أحدٍ، أنْ لو كان يتضمَّن علمًا أوْ وَجب[1] العمل به على كلِّ حالٍ، أمَّا إذا أوجبه بشرطِ أن يَبْلُغه، فليس فيه تكليفُ ما لا يُطاق».

تقريره(٢): أنَّه إذا كان المطلوبُ حصولَ العلم بذِكْرِه عليه السلام لعددٍ يُوجب إخبارُهُم العلمَ، يَرِدُ عليه: أنَّ الخبر إذا وصل إلى حدِّ التَّواتُر لا يَحْصُلُ العلمُ إلَّا بسنده دون المُراد به، لأنَّ عُمُومات القرآن مُتواتِرةٌ، ومُراد الشَّرع بها مظنونٌ وليس بمعلومٍ.

سلَّمنا أنَّ التَّواتُر يُحَصِّلُ العلمَ بالمُراد، لكن يكون مطلوبُ الشَّارع حصولُ العلم بشرط البُلُوغ، كسائر قواعد الشَّرع [١٥٧]، لا يتعلَّق التَّكليف بها إلَّا بشرط بُلُوغها إلى المُكُلَّف.

قوله: «لو وجب الإشاعة فيما تَعُمُّ به البَلْوَى، لوجب في غيره».

قلنا(٣): هذه المُلازمة ممنوعةٌ؛ لأنَّ ما تَعُمُّ به البَلْوَى حاجةُ المُكلَّفين إليه أشدُّ، والضَّرورةُ إلى نشره أدعَى، بخِلاف ما لا تَعُمُّ به البَلْوَى.

---

[١] في الأصل ـ وكذا في أصول «**المنتخب**» ـ (أوجب)، والإصلاح من «**المحصول**» (١١١٣/٢).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٦١٩/٣).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٦١٩/٣).

❁ ٩) مسألةٌ(١):

المُرْسَلُ غيرُ مَقْبُولٍ

قوله: «عدالةُ الأصل غيرُ معلومةٍ، فلا تكون رِوايَتُهُ مقبولةً. بيانُ الأوَّل: أنَّ الموجود رواية الفرع عنه، وأنَّه لا يكون تعديلًا له؛ لأنَّه يَروِي عمَّن لو سُئل عنه لتوقَّف فيه، أو جَرَحَه، أو اعتقده عدلًا، مع أنَّه ليس كذلك».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ روايته عنه مع السُّكوت عنه لا تَكُون دليلًا على التَّعديل؛ لأنَّ سكوتَه عنه مع الرِّواية إلزامٌ للخلق العملَ بالخبر مع سدِّ باب النَّظَر في حاله، وهذا لا يَليقُ بالمُسلِم العَدْل إلَّا مع اعتقاد عدالة الأصل، وإلَّا لكان ذلك قدحًا في الدِّين ومنافيًا للعدالة.

وإن اعتقدَ عدالةَ الأصل، فالظَّاهر أنَّه عَدْلٌ؛ لأنَّ هذا هو غايةُ اعتقادنا نحن لعدالته؛ لأنَّه فحصَ عمَّا نَفحَصُ عنه لو علمناه، فإنَّ العدالة يَكفي فيها الظَّاهر [١٥٨].

قوله ـ في حُجَّة الخصم ـ: «قوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]».

تقريره(٢): أنَّه [أوجبَ الحذر عند الإنذارِ][٣] بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(١) «المنتخب» (ص: ٤٥٨ ـ ٤٦١).

(٢) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٢).

[٣] ما بين [ ]، وقع في الأصل مختلطًا مضطربًا كتالي (لو وجب الحذر أحدا لإنذار يعد الإنذار).

[التوبة: ١٢٢]، ولم يَشتَرِط في الإنذار كونَه مُرْسَلًا، أو مُتَّصِلًا [مُسنَدًا][١](٢).

قوله: «والجواب عن الأوَّل: أنَّ الفرع إذا قال: قال رسول الله ﷺ، اقتضى الجزمَ بأنَّ هذا القولَ قولُ رسول الله ﷺ، والجَزْم بالشيءِ مع تجويز نَقيضه كذبٌ، وذلك يَقدحُ في عدالة الرَّاوِي».

قلنا(٣): لا نُسلِّمُ أنَّه يَقتضِي الجَزْمَ، بل يَكفي الظَّنُّ في الخبر؛ لأنَّ الإخبار عن الشيءِ تارةً يكون مع العلم، وتارةً يكون مع الظَّنِّ، فيكون أعمَّ من العلم، فلا يَستلزِمُه.

---

[١] ما بين [ ] اجتهاد منِّي، وفي الأصل (مصعبا)، وهو تحريف.

(٢) قال في «**النفائس**»: «يرد عليه: أن الصيغة مطلقةٌ لا عموم فيها... فلا يتناول صورة النزاع».

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٢).

❊ ١٠) مسألةٌ[١]:

[في الرِّوايَةِ بالمَعْنَى]

[قوله]: «يَجوزُ نقل الخبر بالمعنى، بشرط:

١ ـ أن لا تكونَ التَّرجَمَةُ قاصِرَةً عن الأصل في الإفادة،

٢ ـ وتكونَ مُساوِيةً في الجَلاءِ والخَفاء،

٣ ـ وبشرط أن لا يكون فيها زيادةٌ ولا نُقصان».

تقريره[٢]:

١) أنَّ الشَّرط الأوَّل معناه: أنْ يكون لفظُ الشَّرع موضوعًا لِمَا هو أخَصُّ ممَّا وُضِعَ له لفظُ الرَّاوِي، فيكون لفظُ الرَّاوِي دالًّا على الأعلى الأعمِّ، والدَّالُّ على [١٥٩] الأعمِّ قاصرٌ عن الدَّلالة على الأخصِّ، فيُشتَرَطُ أن يكون اللَّفظان مَوضوعين للأخصِّ الوارِد في كلام الشَّرع.

٢) وإذا كانا مَوْضُوعَيْن للأخصِّ، فقد يكون أحدُهُما يَكثُرُ استعمالُه، والآخَر يَقِلُّ استعمالُه، فيكون الكثير الاستعمال أَجْلَى، وإذا ورد الشَّرع بالأجْلَى، وعبَّر الرَّاوِي بالأَخْفَى، فقد أوقع كثيرًا من النَّاس في جهالةٍ يأباها لفظُ الشَّرع، وهذا هو **الشرط الثاني**.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٤٦١ ـ ٤٦٣).

(٢) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٥).




٣) وإذا كانا مُستويين في الجَلاءِ والخَفاءِ، فقد يكون أحدُهُما يدُلُّ على زيادةٍ أو نُقْصان، كما نقول في ألفاظ الأعداد: كُلُّها مُستوِيَةٌ في الجَلاءِ والخَفاءِ نصوصٌ، لكن بعضها أزيدُ من بعضٍ، وبعضها أنقصُ، فلا يَجُوز أن يُعبَّر بأحدهما عمَّا عُبِّر عنه بالآخَر، نحوُ: العشرة والخمسة، فإنَّ العشرة مُساوِيةٌ للخمسة في الجَلاءِ والخَفاءِ، وهي تدلُّ على ما دلَّت عليه الخمسةُ وزيادةٌ، فهذا لا يَجوز، لِمَا فيه من إلزامِ المُكلَّف ما لم يُلزِمْه الشَّرع إيَّاه، وكذلك العكس، لِمَا فيه من تَفْوِيتِ بعض مَقصودِ الشَّرع.

قوله: «كانت الصَّحابة ﵃ يَنقلون القصَّة[١] **الواحدة بألفاظٍ** [١٦٠] **مُختلفةٍ، ولا يُنكِرُ بعضُهم على بعضٍ».**

قلنا: لا يدلُّ ذلك على النَّقل بالمعنى، لتجويز السَّامع أنَّ القصَّة وقعت مرَّتَيْن بصِيغتَيْن مُختلفتين نَصَّ عليهما الشَّارع مرَّتين بلفظين مُختلفين، أو بعض الرُّواة سَمِعَ بعضًا ونَسِيَ بعضًا، فهذه كُلُّها احتمالاتٌ توجبُ[٢] عَدمَ الإنكار عند اختلاف الألفاظ، فلا يتعيَّن النَّقل بالمعنى.

قوله: «نعلمُ بالضَّرورة أنَّ الصَّحابة ﵃ ما كانوا يكتبون الأحاديث ولا يُكرِّرُون عليها، مع تطاول الأعصار، وذلك يُوجِبُ القطعَ بتغيير تلك الألفاظ».

قلنا(٣): قد ذكر النَّاس أنَّ الله تعالى مكَّن جمعًا من عباده يَحفظون من

---

[١] في الأصل (القضية)، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٢] غير محررة في الأصل، ولعل المُثبت هو المراد.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٥ ـ ٢٦، ٣/٥٥٢).

المرَّة الواحدة، وأنَّ أكثرَ الصَّحابة كان كذلك، لحكمة الله تعالى في حفظ شرعه، ويدلُّ على ذلك: أنَّهم رِضوان الله عليهم فاضت عنهم بحارُ العلوم في الجليّات والخفيّات وأنواعِ السِّياسات، مع عَدَم تَفرُّغِهم عن الحُروب لكتابةٍ أو قراءةٍ على أستاذٍ أو مُطالعةٍ، بل ذلك ببركةِ اتِّباعه صلَّى الله عليه وعليهم، فأودَعَ الله تعالى فيهم من أسباب السِّيادة والسَّعادة ما يَعجز عن اليَسيرِ منه[١] مَن جاءَ من بعدهم ولو تفرَّغ للحفظ والتَّكرار ومُطالعة [١٦١] الكُتب والعُلوم، حتَّى قال الحسن البصري رضي الله عنه: «أدركتُ أقوامًا كانت[٢] نِسبةُ أحَدِنا إليهم كِنسبةِ البَقْلَة إلى النَّخْلة»(٣)، وهذا فيمن أدركه، فكيف أعيانُ الصَّحابة رضي الله عنهم أجمعين؟!

قوله: «احتجَّ الخصم بقوله عليه السلام: «رَحِم الله امرأً سَمِعَ مقالتي فوعاها ثُمَّ أدَّاها كما سَمِعَها»(٤)».

تقريره(٥): أنَّ التَّشبيه بين الأداءِ والسَّماع خُصِّصَ[٦] بالقول نفسه،

---

[١] في الأصل (عنه).

[٢] في الأصل (كان)، والإصلاح من كتب المصنف الآتي ذكرها.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللَّفظ، وقد ذكره المؤلف في «**النفائس**» (٣/٥٥٢)، و«**الذخيرة**» (١٠/٤٦)، و«**الاستغناء في أحكام الاستثناء**» (ص: ٣٦٤). وهذا المعنى عن الحسن في فضل من مضى ممن أدركهم على من جاء بعدهم كثير عنه، انظر: «**الزهد**» للإمام أحمد (ص: ٢٠٩ ـ ٢٢٢).

ورُوي عن أبي عَمرو بن العلاء رحمه الله قال: «إنما نحن فيمن مضى كبَقْلٍ في أصول نخلٍ طِوالٍ»، رواه ابن مجاهد في «**السبعة**» (ص: ٤٨)، والمستغفري في «**فضائل القرآن**» (٤٤٩).

(٤) تقدَّم في المسألة السادسة من القسم الرابع في هذا الفصل.

(٥) قارن بما «**النفائس**» (٤/٢٦)، وقد وقع ثَمَّ سقط أخل بنظم الكلام.

[٦] في الأصل (خصيص)!

فيَقتضِي[1] أن يكون لنا حقيقتان: مُشبَّهٌ، ومُشبَّهٌ به، ولا شكَّ أن لفظ الحديث يتعدَّدُ كُلَّما كُرِّر بنفس ذلك اللَّفظ، فيَجتمع في المعنى المذكور في الحديث لفظان مُتماثلان؛ **أحدهما**: اللَّفظ المسموع من رسول الله ﷺ. **والثاني**: لفظُ الرَّاوِي، فيَحْسُن تشبيهُ أحدهما بالآخر.

وأمَّا المعنى في نفسه، فواحدٌ لا يتعدَّد؛ فإن شُبِّه بنفسه فهو مُحالٌ، لاقتضاءِ التَّشبيه التَّعدُّدَ، وهو واحدٌ لا تَعدُّدَ فيه. وإن شُبِّه باللَّفظ(٢)، يُعدُّ التَّشبيه لوُقُوع المُناسبة بين المعنى واللَّفظ. وإنَّما يَستقيم على وَضعه إذا شبَّهنا بين اللَّفظين، فيَكون ﷺ قد أمرنا أن نُوقِعَ لفظ الرِّواية مثلَ [١٦٢] لفظ التَّحمُّل، وذلك هو المطلوب.

ويَرِدُ عليه: أنَّ «المقالة» أصلَها أن تَكون مكانَ القول؛ لأنَّ أصلَها «مَقْوَلة»، مثل: «مَسْبَعَةٍ»، و«مَذْأَبَةٍ»، للمكان الذي يَكثر فيه السِّباع والذِّئاب، فمكان «القول» إنَّما هو المعنى لا اللَّفظ، وإلَّا لكان الشيءُ مكانًا لنفسه، وهو مُحالٌ.

إذا تقرَّر أنَّ لفظ «المَقالة» ظاهرٌ في المعنى، فنقول: معنى التَّشبيه ممكنٌ فيه؛ لأنَّ السَّامع عند التَّحمُّل انطبع في ذِهنِه من الكلام صورةٌ ذِهنيَّةٌ، فأُمِر أن يَحصُل في ذِهن السَّامع منه عند الرِّواية صورةٌ ذِهنيَّةٌ مُساوِيةٌ للصُّورة التي حصلت له في ذِهنه عند التَّحمُّل. فقد[3] ظهر أنَّ حمل الحديث على التَّشبيه في المعنى لا في اللَّفظ.

---

[١] في الأصل (مقتضى).

(٢) أيْ: وإن شُبِّه المعنى باللفظ.

[٣] في الأصل (فقط)!

قوله: «لو جوَّزنا النَّقل بالمعنى لحصل التَّفاوُتُ العَظيم بسبب التغيير في كلِّ طبقةٍ».

قلنا(١): هذا غيرُ لازمٍ؛ لأنَّا[٢] نشترطُ عَدَمَ التَّفاوُت في اللَّفظ بكون الطَّبقات وإن تعدَّدت لا يَزيدُ فيها المعنى ولا يَنقُص.

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/ ٢٦).

[٢] في الأصل (لأنَّ).




❊ ١١) **مسألةٌ**(١):

[في انفرادِ أحدِ الرَّاويين بزيادةٍ]

[قوله]: «إذا انفردَ أحدُ الرَّاويين بزيادةٍ، إن كانت تُغيِّر الإعراب، لم تُقبل».

* **مثالُ ما لا يُغيِّرُ الإعراب**: ما وَرَد في خِيار المجلس من قوله ﷺ [١٦٣]: «**البَيِّعان بالخِيار ما لم يتفرَّقا، إلَّا بيع الخِيار**»(٢)، وزِيدَ في بعض الطُّرُق: «**ولا يحلُّ له أن يُفارِقَه خشيةَ أن يَسْتَقِيله**»(٣)، فهذه الزِّيادة لا تُغيِّر إعرابَ الأوَّل.

* **ومثال ما يُغيِّرُ الإعراب**: «**الأعمال بالنِّيَّات**»(٤)، فلو زاد بعضُ الرُّواة «عبادات الأعمال»، أو «أفضل الأعمال» لِتخرُج بذلك الطَّهارات ونحوُها، لَتغيَّر إعراب «الأعمال» من الرَّفع إلى الخَفْض(٥).

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٦٣ ـ ٤٦٤).

(٢) رواه البخاري (٢١٠٧، ٢١١١ ـ ٢١١٣)، ومسلم (١٥٣١)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه أحمد (٦٧٢١)، وأبو داود (٣٤٥٦)، والترمذي (١٢٤٧)، والنسائي (٤٤٨٣)، من حديث عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جدِّه رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن».

(٤) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٥) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

القِسْمُ الخامِسُ
في الجَرْحِ والتَّعْدِيل

※ المسألةُ الأُولَى[١](٢):

[في اشتراط العَدَدِ في الجَرْح والتَّعديل]

[قوله]: «اشترط بعضُ المُحدِّثين العددَ في الجارحِ والمُزكِّي، في الشَّهادة والرِّواية.

ولم يَشتَرِطه أبو بكرٍ(٣) في تزكية الشَّاهد والرَّاوِي.

واشترطه قومٌ في الشَّهادة فقط».

تقريره(٤):

١) أمَّا الاشتراطُ فيهما، فلأنَّه إثباتُ حكم، فافتقر إلى اثنين، كسائر الأحكام، بل أولى؛ لأنَّ التَّزكية يُبْتَنَى عليها إثباتُ أحكامٍ كثيرةٍ بقبول قول المُزَكَّى، ويُبْتَنَي على الجَرْح إبطالُ حُقُوقٍ كثيرةٍ بردِّ قول المجروح.

٢) وجه الثاني: أنَّ التَّزكية المقصود بها إثباتُ حكمٍ عامٍّ على جُملة

---

[١] في الأصل (مسألة)، والمثبت من «المنتخب»، ويدلُّ عليه تراجم المسائل التالية.

(٢) «المنتخب» (ص: ٤٦٥).

(٣) هو القاضي ابن الطَّيِّب الباقلاني، «التلخيص» (٢/٣٦٢).

(٤) قارن بما في «النفائس» (٣/٥٩٨).



الخَلْق بقبول المُزَكَّى، فأشبهت رِوايَةَ الأحاديث، فإنَّها تقتضِي حكمًا عامًّا لا يختصُّ بأحدٍ.

وهذه قاعدةٌ بها [١٦٤] يُفرَّق بين ما يُحتاج فيه للشَّهادة، وبين ما لا يُحتاج فيه إليها، بل تَكفي الرِّواية:

* فمتى كان الحكم عامًّا، اكتُفِيَ فيه بخبر الواحد، لعَدَم التُّهمة في مُعاداة الخَلْق إلى قيام السَّاعة.

* ومتى كان خاصًّا، افتقر إلى الشَّهادة، لتَوَقُّع التُّهمة بالعَداوة الخفيَّة في حقِّ الشَّخص المُعيَّن، فأكد الشَّرع ذلك بإضافة شاهدٍ آخر إلى الأوَّل.

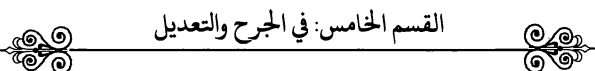
* ومتى تردَّدَ الحُكم بين العُمُوم والخُصُوص، اختلف العلماء فيه، هل يُردُّ إلى الأوَّل، أو إلى الثَّاني، كهِلال رمضان؛ عامٌّ بالنِّسبة إلى الخَلْق، خاصٌّ [بالنِّسبة] إلى القُطْر[١]، على رأي من يَعتبر اختلاف المَطالِع، فمن لاحظ العُمُوم، اكتفى فيه بقول واحدٍ، ومن لاحظَ الخُصُوص، اشترطَ اثنين. وكذلك القائف وتَرْجُمان القاضي، والمُخبِرُ عن قِيمة المُتلَف ونحوه، اختلف العلماء فيه، هل يُشترط فيه العددُ أم لا؟! لتردُّدِهِ[٢] بين العُموم والخُصوص(٣).

---

[١] في الأصل (خاص وإلى)! وفي «**النفائس**»: (يختص هذا العام (= السنة)، فيشبه الشهادة. ومن جهة أنه لا يختصُّ ببلدٍ معين عموم، فيُشبه الرِّواية)، وهذا أولى مما ذكره المصنف هنا.

[٢] في الأصل (لتردد).

(٣) انظر: «**الفروق**» للمصنف (١/٦٧ ـ ٩٣)، ومأخذه في هذا الفرق «**إيضاح المحصول من برهان الأصول**» للمازَرِي (ص: ٤٧٤ ـ ٤٧٦)، كما صرَّح بذلك في «**النفائس**» و«**الفروق**»، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا الفرق في المسألة الخامسة من القسم الرابع.



٣) وجه التَّفرقة ـ وهو القول الثالث المُختار في المسألة ـ: تأكُّدُ الشَّهادة، لتعلُّقها بشخصٍ مُعيَّنٍ، فتقوى التُّهمة. وقياسُ الأصل في الفرع، فإنَّ الرِّواية يَكفي فيها الواحد، فيَكفي في تَزْكِيَتِها الواحد، والشَّهادة لا بُدَّ فيها [١٦٥] من اثنين، فيُشترط فيها اثنان، تسويةً بين أَصْلَيْ البابين وفَرْعَيْهما.

※ **المَسألَةُ الثَّانِيَةُ**[1]:

[في ذِكْرِ سَبَبِ الجَرْحِ والتَّعديل]

[قوله]: «يجبُ ذكر سبب الجَرْح دُون التَّعديل، لاختلاف المذاهب بسبب الجَرْح.

وقال قومٌ بالعكس؛ لأنَّ مُطلَق الجَرْح يُبطل الثِّقَة، ومُطلَق التَّعديل لا يُوجب الثِّقَة، لتَسارُعِ النَّاس إلى الثَّناءِ على الظَّاهر.

وقال قومٌ: لا بُدَّ من ذِكْر السَّبب فيهما جميعًا.

وقال القاضي أبو بكر: لا يَجب فيهما».

تقريره[2]:

أمَّا ما عدا الآخِرَين، فقد وَجَّهَهُ.

* **وأمَّا الاشتراطُ فيهما**، فلأنَّ اختلاف المذاهب في الفروع يُوجِبُ أنَّ كلَّ من قال بوجوب شيءٍ يقول بتفسيق تاركه دائمًا، وقد يكون تارِكُه مُقلِّدًا للقائل بعَدَم الوجوب، وكلَّ من قال بتحريم شيءٍ قال بتفسيق فاعله دائمًا، وقد يكون فاعلُه مُقلِّدًا للقائل بعَدَم تحريمه. وإذا أبدى المُجَرِّح السَّبب عَلم السَّامع أنَّ هذا من مواقع الإجماع أو من مواقع الخِلاف، فيَقبَلُه أو يَرُدُّه.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٦٥ ـ ٤٦٦)، وفيه توثيق الأقوال.

(٢) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

※ **وأمَّا وجه قول القاضي في عَدَم الاشتراط فيهما:** أنَّ المُجَرِّح والمُعَدِّل لا بُدَّ وأن يكون عدلًا، فعدالَتُهُ تبعثه على أن لا يقول إلَّا ما يَحِلُّ له قولُه [١٦٦]، وأن لا يَنْصِبَ سببًا للرَّدِّ والقَبول إلَّا إذا كان الشَّرع يُسَوِّغُه للقبول والرَّدِّ، فلا يُحتاج مع هذا إلى كَشْف.



※ [المسألة الثَّالثة:

إذا تعارض الجرح والتعديل][1]

....

※ المسألةُ الرَّابعة(٢):

تَحْصُلُ التَّزْكِيَةُ بأنْ يَحْكُم بشهادَتِه

قوله: «العمل بالخبر، إنْ أمكن حَمْلُه على الاحتياط، أو على العمل بدليلٍ آخَر وافَقَ الخبرَ، لم يكن تعديلًا».

تقريره(٣): أنَّ الاحتياط يَحسُنُ مع خبر الفاسق، لدَرْءِ احتمال صحَّة خبره، فالأحوط العمل بمُقتضاه، وإن لم تَثبُت صحَّتُه.

[١] ترك المؤلف التعليق على هذه المسألة، فاكتفيت بذكر ترجمتها من «**المنتخب**» (ص: ٤٦٦)، مراعاةً لترتيب المسائل.

(٢) «**المنتخب**» (ص: ٤٦٧).

(٣) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

※ **المسألةُ الخامسة**(١):

تَرْكُ العمل بشهادَتِهِ لا يَكون جَرْحًا

قوله: «واختصَّت الشَّهادَةُ: بالحُرِّيَّة، والذُّكورة، والبَصَر، والعَدَد، والعَداوة والصَّداقة».

تقريره(٢): أنَّ العَداوة والصَّداقة هنا[٣] تُعارِضُ قبولَ الشَّهادة مع ثُبُوت العدالة، وما ذكر معهما شَرطٌ في قَبُول الشَّهادة بعد ثُبُوت العدالة.

فجاز أن يَكون رَدُّ الشَّهادة لانتفاءِ العدالة بالأصالة، أو لانتفاءِ الشَّرط، أو قيام المانع مع ثبوتها، وما كان دائرًا بين قسمين مُتقابِلين لا يَستلزِمُ أحدَهُما عينًا؛ لأنَّ الدَّالَّ على الأعمِّ غيرُ دالٍّ على الأخصِّ، فلم يتعيَّن رَدُّ الشَّهادة سببًا للقضاء بعَدَم العَدالة(٤).

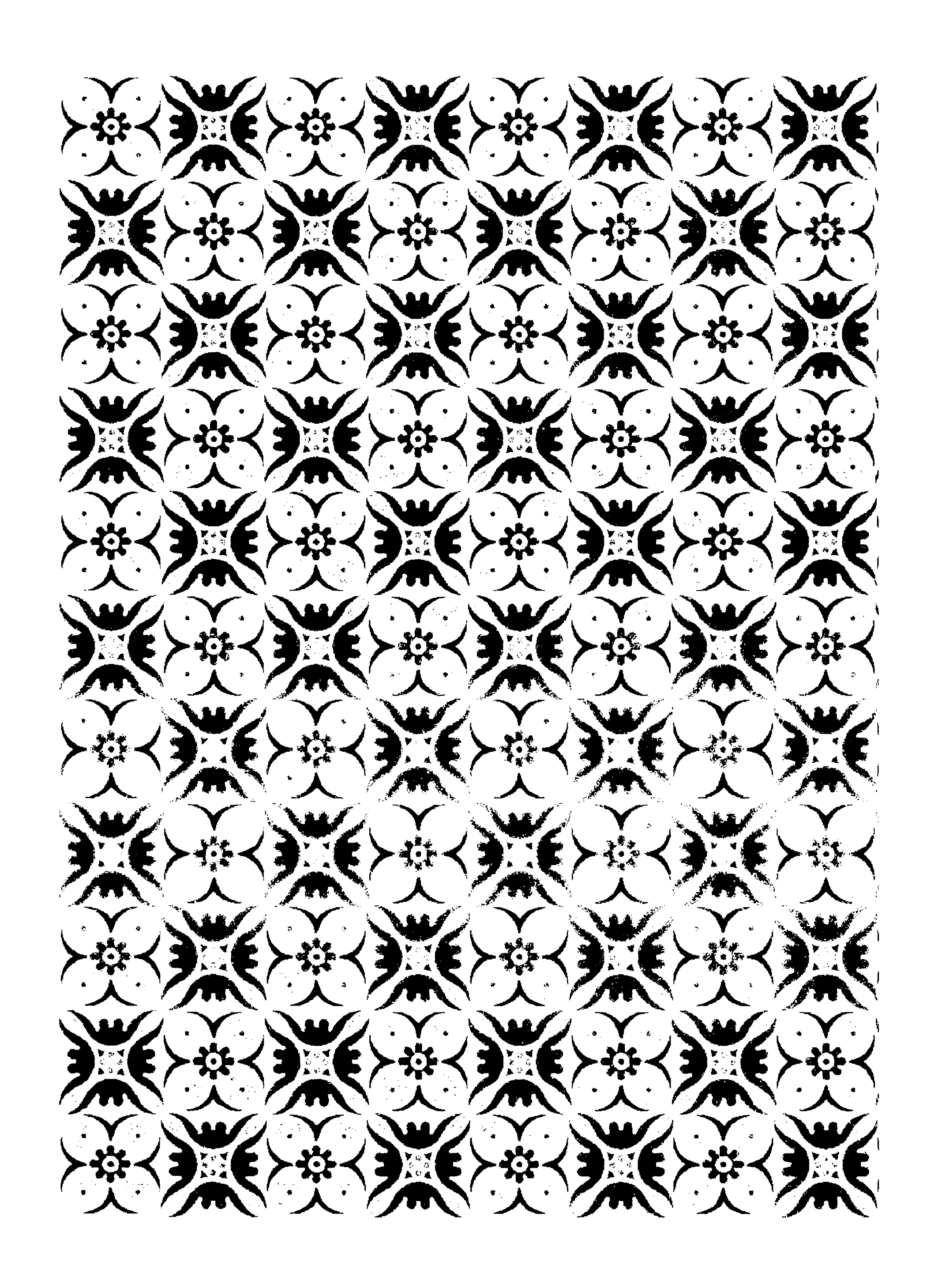
---

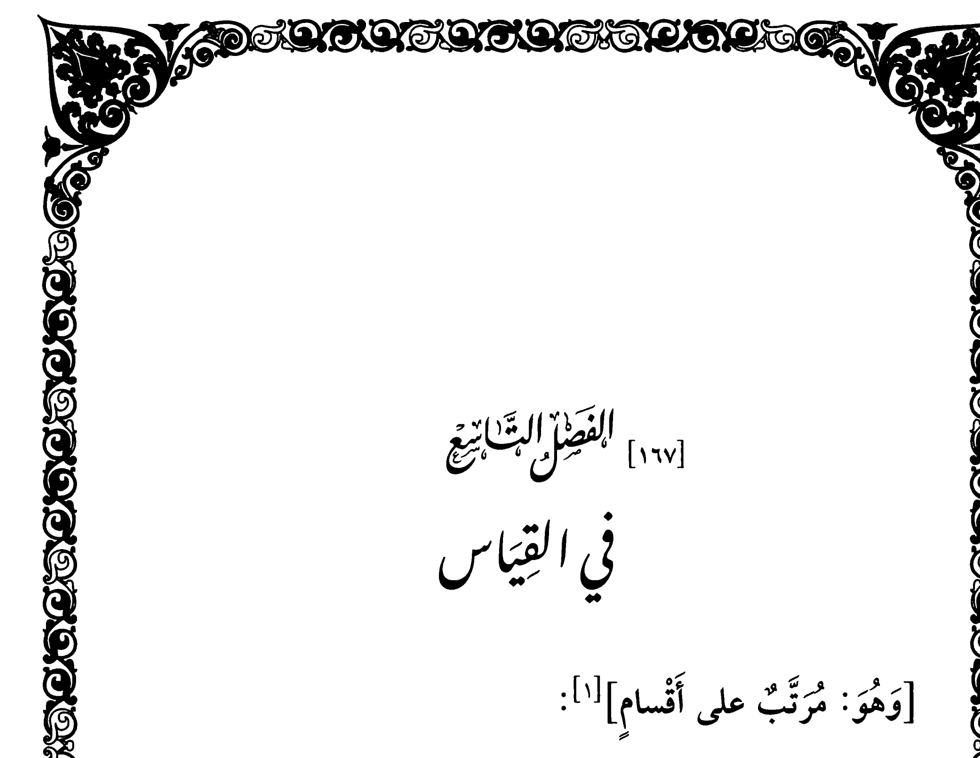
(١) «**المنتخب**» (ص: ٤٦٧).

(٢) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

[٣] في الأصل (ما)!

(٤) ترك المؤلف بعد هذا خاتمة فصل الأخبار من «**المنتخب**» وهي في طرق التحمل والأداء، فلم يعلق عليها.





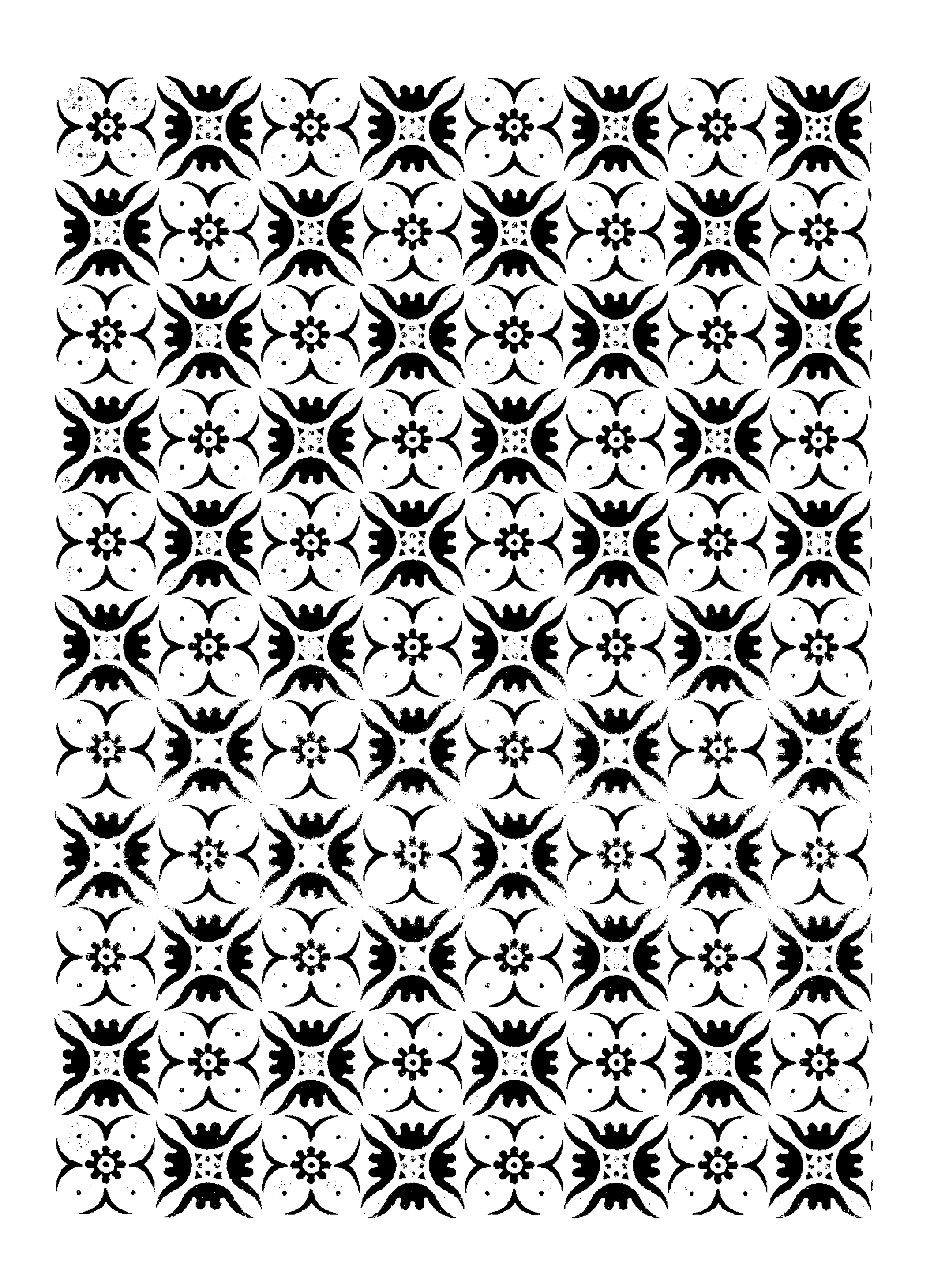
[١٦٧] الفَصْلُ التَّاسِعُ

في القِيَاس

[وَهُوَ: مُرَتَّبٌ على أَقْسامٍ][١]:

---

[١] ما بين [ ] مثبت من «المنتخب».






[القِسْمُ الأَوَّلُ
في المُقَدِّمات

وَهِيَ ثَلاثَةٌ][1]:

[المقدِّمة الأُولَى(٢):
في حدِّ القِياس]

[قوله]: «قال القاضي أبو بكرٍ: هو حَمْلُ معلومٍ على معلومٍ في إثبات حُكمٍ لهما أو نفيه عنهما، بأمرٍ جامعٍ بينهما، من حُكمٍ أو صفةٍ أو نفيه عنه[3](٤)».

تقريره(٥):

أنَّ قوله: «حَمْلُ معلومٍ على معلومٍ»، احترازٌ[6] من قول غيره: «حَمْلُ فرعٍ على أصلٍ»، فإنَّ كون الفرع فرعًا والأصلِ أصلًا فرعٌ عن القياس،

---

[1] ما بين [ ] مثبت من «المنتخب» مراعاة لترتيب الأقسام.

(٢) «المنتخب» (ص: ٤٧٥ ـ ٤٧٧).

[3] في «المنتخب» (أو نفيهما عنه)، والمعنى قريب.

(٤) «التلخيص» (١٤٥/٣)، ولفظه: «حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو في إسقاطه عنهما، بأمرٍ جامعٍ بينهما، من إثبات صفةٍ وحكمٍ لهما، أو نفي ذلك عنهما».

(٥) قارن بما في «النفائس» (٤/٤٢ ـ ٤٣).

[6] في الأصل (احترازًا).



فتعريفُ القياس بهما دَوْرٌ.

ثُمَّ «**الحُكم**» قد يكون ثُبوتيًّا، نحو قولنا: «مُسكِرٌ فيَحرُم»، وقد يكون عدميًّا، نحو قولنا: «نجسٌ فلا يَجوزُ بيعُهُ».

ثُمَّ «**الجامع**» بين الأصل والفرع قد يكون «صفةً»، نحو الإسكار، وقد يكون «حكمًا»، نحو النَّجاسة.

ثُمَّ «**الصِّفة**» قد تَجمعُ بثُبُوتها، نحو ما تقدَّم، وقد تَجمع بعدمها، نحو قولنا: «ليس بمطعومٍ، فلا يَحرُم الرِّبا فيه».

و«**الحُكم**» قد يَجمع بثبوته، نحو ما تقدَّم، وقد يَجمع بعدمه، كقولنا: «ليس بطاهرٍ فيَحرُم بيعه»؛ لأنَّ النَّجاسة والطَّهارة حكمان شرعيَّان.

ويَرِدُ عليه: أنَّ «**الحَمْل**» إنْ كان معناه: تَسْوِيتهما في الحُكم، فهو معنى قوله: «في إثبات حكمٍ لهما»، فيلزم التَّكرار. وإن كان معناه أمرٌ آخر، فهو غيرُ مقولٍ فلا بُدَّ من [١٦٨] بيانه.

قوله ـ في الأَسْوِلَة ـ: «في إثبات حكمٍ لهما» يُشعر بأنَّ الحكم في الأصل والفرع في القياس، وهو باطلٌ».

قلنا: إثباتُ الحكم لهما إنَّما يُشعر بأنَّ الحُكم يَثبُت بالقياس للمجموع، وثبوتُه للمجموع أعمُّ من ثبوتِه لكلِّ واحدٍ على حِياله، أو ثبوته للمجموع من حيثُ هو مجموعٌ.

فعلى المعنى الأوَّل يلزم السُّؤال، وعلى الثَّاني لا يَلزَم؛ لأنَّ الحكم إنَّما يَثبُت في المجموع بالقياس، كمن عنده تسعة عشر دينارًا، ووهبَه رَجلٌ

دينارًا، يَصْدُقُ أنَّه لم يُحَصِّل مجموعَ النِّصاب إلَّا واهبُ الدِّينار، والدَّالُّ على الأعمِّ غيرُ دالٍّ على الأخصِّ، فلا يُسمَّى به، فلا يكون اللَّفظ مُشعرًا بثُبُوت الحكم في الأصل بالقياس.

قوله: «**الحكم كما يَثبُت بالقياس تَثبُت الصِّفة أيضًا بالقياس**».

تقريره: أنَّا نقول: هذه الخشبة مَسَّتها النَّار، وهي مُحتَرِقَةٌ، فتلك الخشبةُ إن مَسَّتها النَّار تكون أيضًا مُحتَرِقَةً، بجامع حُصُول النَّار فيهما.

أو نقول: زيدٌ له علم، فيكون عالمًا، فإن يكن لعَمرٍو علمٌ يكن عالمًا، بجامع المُوجِب للعالِمِيَّة، وهو العلم.

أو نقول: العالَم ممكنٌ، لكونه جسمًا، ولو كان واجبُ الوجود ﷻ [١٦٩] جسمًا لكان مُمكنًا، بجامع الجِسْميَّة.

قوله: «**المُعتبرُ في ماهيَّة القياس تَحقُّقُ الجامع دون التَّعرُّض لأقسامه**».

تقريره: أنَّ الاعتماد أبدًا في المَحدود والمَحدود به على الأمور الكُلِّيَّة دون جُزْئياتها، فإن قلنا: «الحيوان هو الحسَّاس»، فإنَّما نحدُّ مُطلَقَ «الحيوان» دُون أنواعه وأشخاصه، بمطلق «الحَسَّاس»، دُون كونه حس البصر أو اللَّمس أو غيرهما، فذكر الحُكم والصِّفة في الحَدِّ حشوٌ، والمَقصود بالحُدود: البيان، والحَشُو تطويلٌ مُفرِّقٌ لذِهن السَّامع مُخِلٌّ بالبيان.

قوله: «**القياسُ الفاسِدُ قياسٌ**».

تقريره: أنَّ الحنفيَّ يَجمع في الرِّبا بالكَيْل والوَزْن، والشافعيَّ بالطُّعْم، والمالكيَّ بالمُقْتات غالبًا، وكلُّ واحدٍ من الفِرَقِ يَقضِي ببُطلان قياس الفريقين

الآخَرين، فلو لم يكن القياس الفاسِدُ قياسًا، لقضينا ببُطلان هذه الأقيسة كلِّها؛ لأنَّه ليس البعضُ أَوْلَى من البعض بالنِّسبة إلى مُراد الشَّرع[1].

قوله: «قال أبو الحُسين[2]: هو تَحصيلُ حكمِ الأصل في الفَرْع، لاشتباههما في عِلَّة الحكمِ عند المُجتَهِد».

يَرِدُ عليه[3]: أنَّ حُكم الأصل مُجمعٌ عليه، فلو كان حاصلًا في الفَرْع [١٧٠] لكانَ حكمُ الفرعِ مُجمعًا عليه؛ لأنَّ الشيءَ الواحدَ لا يُخالِفُ نفسه، فيكون حكمُ الفَرْعِ عينَ حكم الأصل لا غير.

ولا يُقال: المرادُ بحُكم الأصل مُطلَقُ الحكم الذي هو قَدْرٌ مُشترَكٌ بينهما؛ **لأنا نقول:** القَدْر المُشترَك قابلٌ للخِلاف، بدليل وُجُوده في الفَرْع مع الخِلاف، وحكمُ الأصل ليس قابلًا للخِلاف، فلا يكون حكم الأصل هو المُشترك.

وهذا المعنى هو الباعث للإمام فخر الدِّين رحمه الله على قوله هذا: **«القِياس: إثباتُ مِثْلِ حكمِ معلومٍ لمعلومٍ آخَر...».**

قوله: «يَنتقِضُ الحَدُّ بقياس العَكس، كقولنا: لو لم يكن الصَّوْم شرطًا لصحَّة الاعتكاف، لم يكن شرطًا له بالنَّذْر، قِياسًا على انتفاءِ شَرْطِيَّته لصحَّة الصَّلاة[٤]».

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٤٥).

(٢) في «المعتمد» (٢/٦٩٧).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٤/٤٧).

[٤] راجع اختلاف نسخ «المنتخب» في هذا الموطن.

تقريره[1]: أنَّه سُمِّيَ قياسَ العَكْس لأنَّه عكسُ المَطلوب، أيْ: نقيضه، فمطلوب المُسْتَدِلِّ: إثباتُ الشَّرْطيَّة، والمُثبَت بالقِياس: عَدَمُ شَرْطيَّتها.

وهذا القياس مَبْنِيٌّ على قاعدة، وهي: أنَّ الفعلين قد يكونا قُرْبتين، مُنفردين ومُجتمعين، كالدُّعاءِ والسُّجود، كلُّ واحدٍ منهما قُرْبةٌ في نفسه، والجمع بينهما قُرْبة. وقد يكونا قُرْبتين مُنفردين، ولا يكونُ اجتماعُهُما قُرْبةً، كقراءة القرآن والرُّكوع [١٧١]، وقد قال ﷺ: «**نُهيتُ أنْ أقرأ القرآنَ راكعًا**»[2]، وكالصَّلاة والصَّدَقة.

والقاعدة: أنَّ النَّذْر لا يُوجِبُ إلَّا ما كان قُرْبةً في نفسه، وكلُّ عبادتين لا يكون الجمع بينهما قُرْبةً، لا يَلزَمُ الجمع بينهما بالنَّذْر، فلو كان الصَّومُ غيرَ مُعتبرٍ في الاعتكاف، لم يكن الجمع بينهما قُرْبة، فلم يَجب بالنَّذْر.

لكنَّ الخصم وافق على أنَّه لو نَذَر الجمعَ بينهما وَجَب الجَمْع، دلَّ ذلك على أنَّ الصَّوم مُعتبرٌ في الاعتكاف، وهو المَطلوب.

قوله: «وكذلك يَنتقِضُ [بقياس] التَّلازُم».

اعلم[3] أنَّ التَّلازُم هو: القضيَّةُ الشَّرْطيَّة، وتُسمَّى: مُتَّصلة، وهي مُركَّبةٌ من اللَّازم والملزوم.

وضابط[4] الملزوم: ما حَسُن فيه اللَّازم، كقوله ﷻ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/ ٤٧ ـ ٤٨، ٤٩).

(٢) رواه مسلم (٤٧٩)، من حديث عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/ ٤٨).

[٤] في الأصل (فضابط).

﴿إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فالشَّريكُ ملزومُ الفَساد، والفَسادُ لازمٌ له، ويُستدلُّ فيها: بنَفْي اللَّازم على نَفْي الملزوم، وبثبوت المَلزوم على ثبوت اللَّازم، وثُبوت اللَّازم وعَدَم المَلزوم عَقيمان لا يُفيدان شيئًا.

قوله: «وأمَّا الصُّورتان الباقيتان، فلم قلتم: إنَّه قياسٌ؟!».

تقريره: أنَّ الحدَّ إنَّما قُصد به القياس في عُرْف الأصوليين [١٧٢]، و«التَّلازُم»، نحو قولنا: «لو كان إنسانًا لكان حيوانًا»، والمُقدِّمتان والنَّتيجة، كقولنا: «العالَم مُتغيِّرٌ، وكلُّ مُتغيِّرٍ حادِثٌ، فالعالَمُ حادثٌ» = قياسٌ في عُرْف المنطقيين، لا في عُرْف الأصوليين.

قوله: «لو كان القياس عبارةً عن التَّسوِيَةِ كيف كانت، لكان كلُّ دَليلٍ قياسًا».

تقريره: أنَّ الدَّليل معلومٌ قبل المدلول، فيَنتقِلُ الذِّهن فيه إلى المدلول، فيَصيرُ المدلول معلومًا، فتحصُلُ التَّسوِيَة.

قوله: «العبارة الوافية بالمقصود: القياسُ قولٌ مُؤَلَّفٌ من أقوالٍ إذا سُلِّمت لَزِمَ عنها لذاتها قولٌ ثالثٌ».

تقريره(١): أنَّ المُراد بـ«**الأقوال**»: القضيَّتان المُرَكَّبتان على الطُّرُق اللَّائقة بالنَّظَر المُقرَّرة في علم المنطق.

ويَرِدُ عليه: أنَّ الدَّليل يَستحيل أن يكون أكثرَ من مُقدِّمَتين، وأقلَّ منهما، على ما تقرَّر في علمِ المَنطق، وقوله: «**أقوال**»: يَقتضِي أنَّه لا بُدَّ من ثلاث

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٠).

مُقدِّمات(١).

وقوله: «إذا سُلِّمت»، احترازٌ[٢] من المُقدِّمات الباطلة، فإنَّها تُنْتِجُ مع التَّسليم. وقوله: «قولٌ ثالثٌ»، إشارةٌ إلى النَّتيجة.

المَقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ(٣)

[في تَعْرِيفِ الأَصْلِ والفَرْعِ]

قوله: «الحكم أصلٌ في محلِّ الوِفاق فَرْعٌ في محلِّ الخِلاف، والعِلَّة فَرْعٌ [١٧٣] في محلِّ الوِفاق أصلٌ في محلِّ الخِلاف».

تقريره: أنَّه لو لم يَرِد النَّصُّ بتحريم الخَمْر لَمَا أمكنَ الجَزْمُ بأنَّ الإسكارَ عِلَّةُ التَّحريم، فعِلِّيَّة الإسكار فَرْعٌ عن تحريم الخمر، والتَّحريم هو الحكم، والخَمْر هو المَحَلُّ، فالعِلَّة فَرْعٌ عن التَّحريم في الخَمْر، وهي أصلٌ لتحريم النَّبيذ.

❊ ثُمَّ هاهنا دَقيقةٌ:

قوله: «وإطلاقُ اسم «الأصل» على أصل الأصل، أَوْلَى من إطلاق «الفَرْع» على فَرْع الفَرْع».

---

(١) قال في «النفائس»: «المراد بالأقوال: أقلّ الجمع؛ اثنان؛ لأن القياس ـ أعني الدليل ـ أقلُّ ما يكون من مقدمتين، لا يمكن الزياد عليهما، ولا النُّقصان عنهما».

[٢] في الأصل (احترازًا).

(٣) «المنتخب» (ص: ٤٧٧ ـ ٤٧٩).



تقريره(١): أنَّ محلَّ الوِفاق أصلٌ لمحلِّ الخِلاف الذي هو أصلُ الحكم المُتَنازَعِ فيه، على[٢] اصطلاح الفقهاءِ في الأصل أنَّه «محلُّ الحكم»، لا على اصطلاح المُتَكلِّمين في تفسير الأصل بـ«النَّصِّ».

فيكون محلُّ الوِفاق أصلَ الأصل، ويكون الفَرْعُ الذي هو محلُّ الحكم المتنازَع فيه فرعًا لمحلِّ الحكم المُجمع عليه، فهو فرعٌ من وجهٍ واحدٍ، والأصلُ الذي هو محلُّ الحكم المُجمع عليه أصلٌ من وجهين، فكان تَسميَتُهُ بالأصل أَوْلَى.

المُقَدِّمَةُ الثَّالِثَةُ[٣](٤)

في إثبات القِياس

قوله: «متى كان تعليلُ الأصل مقطوعًا به، وحُصُولُ عِلَّتِه في الفَرْع مقطوعًا بها، كان القِياسُ صحيحًا اتِّفاقًا».

قلنا: الظَّاهِرِيَّة [١٧٤] تعتقدُ استحالَةَ القياس مُطلقًا، ومنهم من يُحيله عقلًا، فلا يُوجد عندهم هذا القياس حتى يَقَعَ الإجماعُ عليه.

قوله: «الظَّنُّ حُجَّةٌ في الأُمُور الدُّنيويَّة».

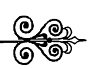
---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥١).

[٢] في الأصل (لا على)، وهو سبق قلم لانتقال النظر إلى الجملة التالية، ويدلُّ عليه: أن الناسخ سقط عليه (المتنازع فيه)، وكتب (الحكم على اصطلاح)، ثم استدرك السقط في الحاشية، وفاته إصلاح النَّص.

[٣] في الأصل (الثانية)!

(٤) «**المنتخب**» (ص: ٤٧٩ ـ ٤٩٩).




مثاله: زَيدٌ سافرَ في البَحْر فسَلِمَ؛ لأنَّه كان في سفينةٍ جديدةٍ، وعَمرٌو كذلك، إذا سافرَ في سفينةٍ مثلُه، لاشتراكهما في مُوجِب السَّلامة، وكذلك الجَمع بمَظِنَّات الأرْباح والسُّعُود والعُكُوس.

قوله: «**ومنهم من قال: العَقْل يدلُّ على المنع منه**».

تقريره: أنَّه ظنِّي، والظَّنُّ يُفضي إلى الجهالات في كثيرٍ من الأوقات، والله ﷻ حكيم لا يَشرع للعباد ما يكون سببًا للجَهالة.

قوله: «**وقال القَفَّال**[1][2]**، وأبو الحُسين**[3]**: العقل يدلُّ عليه**».

[تقريره]: أنَّ الظَّنَّ يَغلِبُ صِدْقُه، ويَنْدُر خطؤه، والحكمة تَقتضي أن لا تُضيَّع المَصلحة العالية للمَفسدة النَّادرة.

---

(١) عالم خُراسان أبو بكر محمد بن عليّ بن إسماعيل الشَّاشِي الشافعي القَفَّال الكبير، إمام الشافعية بما وراءِ النَّهر، أصوليٌّ فقيهٌ لغويٌّ مُفسِّرٌ، يُنسب إلى شيءٍ من الاعتزال، سَمع ابنَ خُزَيْمَة وابنَ جَريرٍ وأبا القاسم البَغَوِيّ وطبقتهم. قال الشيخ أبو إسحاق: «أوَّل من صنَّف الجدل الحسن من الفقهاء»، «**طبقات الفقهاء**» (ص: ١١٢)، توفي القَفَّال ـ رحمه الله ـ سنة خمسٍ وستين وثلاثمئة بالشَّاش (= طَقْشَنْد، عاصمة أُزْبَكِسْتان اليوم)، «**تاريخ دمشق**» (٥٤/٢٤٥)، و«**سير النبلاء**» (١٦/٢٨٣)، و«**تاريخ الإسلام**» (٨/٢٤٥)، و«**طبقات الشافعية الكبرى**» (٣/٢٠٠).

فائدة: إذا أُطلق «**القفال**» في كتب الأصول والتفسير والجدل، فهذا هو المراد. وأما في الفقه، فالمراد به عند الإطلاق: القفال المروزي، أبو بكر عبد الله بن أحمد، صاحب طريقة الخراسانيين، ويُعرف بالقفال الصغير، «**تهذيب الأسماء واللغات**» للنووي (٢/٦١٦ ـ كوشك)، (٢/٢٨٢ ـ المنيرية).

(٢) انظر: «**البحر المحيط**» للزركشي (٥/١٦، ٢٥ ـ ٢٦).

(٣) في «**المعتمد**» (٢/٧٢٥).

قوله: «وقال أبو الحسين(١): دَلالة السَّمع عليه ظنِّيَّة، والناس قالوا: قطعيَّة».

تقريره(٢): أنَّ من نظر إلى آحاد السَّمع ـ وهي[٣] لا تُفيدُ إلَّا الظَّن ـ قال: دَلالةُ السَّمع ظنِّيَّة. ومن لاحظ مَجموعَ ما وَرَد من النُّصوص وأقضِيَةِ [١٧٥] الصَّحابة واختلاف مُناظَراتِهِم وتَصرُّفاتِهِم في الأحكام، ووَفَّى ذلكَ حقَّه، حصَلَ له القطع بكون القياس حُجَّةً، وهذا ما يُمكن وصفُهُ في كتابٍ، لكثرته، كما أنَّا لا يُمكننا أن نَستفيد شجاعَةَ عَنْتَرٍ أو سَخاوة حاتِم من قراءة[٤] كتابٍ واحدٍ نَقف عليه، بل لو اقتصرنا على ذلك لم يحصل لنا إلَّا الظَّن، فكذلك هاهنا.

قوله: «حقيقة «الاعتبار»: المُجاوَزَة، لعُمُومها في مَوارِدِ الاستعمال».

تقريره(٥): أنَّه إنَّما سُمِّيَت:

❊ «العَبْرَةُ» عَبرَةً؛ لأنَّها تَعبُرُ من الشُّؤون إلى الآماق(٦).

---

(١) في «**المعتمد**» (٢/٧٢٥).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٢/١٤٣، ٣/٣٤١، ٤/٦٥ ـ ٦٦)، ومأخذه في هذا المعنى «**التحقيق والبيان في شرح البرهان**» للأبياري (٢/٤٣٧ ـ ٤٣٩، ٤٤٦، ٧٤٨ ـ ٧٤٩، ٣/٣٤٧)، كما صرح بالنقل عنه في «**النفائس**» (٢/١٤٣)، وانظر: (٢٩٥/خ) من هذا الكتاب.

[٣] في الأصل (فهي).

[٤] تحرف في الأصل إلى (فرد).

(٥) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**»، وقارن بما في «**شرح تنقيح الفصول**» (ص: ٦٨٠ ـ بحاشية ابن عاشور).

(٦) **الشُّؤون**: جمع شأن، زِنَةَ كأس وكؤوس: مجاري الدَّمع من الدماغ إلى **الآماق**: جمع مُوق:=

* وسفينةُ البحر «مَعْبرًا» ؛ لأنَّه يُجازُ بها من أحد الشَّطَّين إلى الآخَر.

* وتَعبيرُ الرُّؤْيا [تعبيرًا] ؛ لأنَّ الإنسان يَعبُرُ المُثُلَ الخياليَّةَ إلى المعاني الحقيقيَّة.

* والقُرُونُ الماضية «عِبْرَةً» ؛ لأنَّ الإنسان يَنتقِلُ من حالهم إلى حال نفسه، ويقول: «أولئك عَصَوْا فهَلَكُوا، وأولئك أطاعوا فنَجَوْا، فأُطيعُ الله فأنجو»، وكذلك سائر أحوالهم.

قوله: «والأمر بالاعتبار الذي هو قَدْرٌ مُشتركٌ بين: القِياس الشَّرعي، والاتِّعاظ، والتَّمسُّك بالدَّليل العقلي، والتَّمسُّك بالبراءة الأصليَّة، والأَقْيِسَة العقليَّة».

تقريره في الفَرْقِ بينها[١](٢):

* أنَّ **دليل العقل** هو [١٧٦]: المُقدِّمتان والنَّتيجة، نحو: «العالَم مُتغيِّر، والمُتغيِّر حادثٌ، فالعالَم حادثٌ».

* **والبراءة الأصليَّة** هو: حكم العقل بأنَّ الإنسان وُلِدَ بريئًا من الحقوق، فهو[٣] يَستصحب هذه البراءة حتى يَدُلَّ الدَّليل على رفعها باعتبار بعض الحقوق.

* **ومثال القياس العقلي**: أنَّ زيدًا إنَّما كان عالمًا لقيام العلم به، فعَمرٌو يكون عالمًا لقيام العلم به، فهذا قياسٌ مُثبِتٌ للعالِميَّة لكليهما،

= وهو مُجرى الدَّمع من العين مما يلي الأنف، على الأشهر، وفيه لُغات: ١ ـ مُوقٌ، ٢ ـ وماقٌ بلا همز، ٣ ـ ومأقٌ مهموز، ٤ ـ ومُؤْقٌ، ويُجمع: آماقًا، ومآقي، وأمواقًا، وأماقي.

[١] في الأصل (بينهما).

(٢) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

[٣] في الأصل (وهو).

بجامِع قيام العلم بهما.

قوله: «فيكون الأمر بالاعتبار أمرًا بذلك المُسمَّى، لِمَا سيأتي أنَّ ترتيب الحُكم على المُسمَّى يَقتضِي ترتيبه على كلِّ فردٍ».

قلنا(١): ترتيبُ الحكم على الوصف هو غيرُ هذا النَّوع، نحو: «اقطعوا السَّارِق، واقتلوا الزَّاني». ونظيره هاهنا: أنْ لو قال: «أوجبتُ الاعتبار»، أمَّا إذا قال: «اعتبروا»، فهذه الصِّيغة دالَّةٌ على الحكم الذي هو وجوب الاعتبار، لا ترتيبِ الاعتبار على غيره، ولا ترتيبِ غيرِ الاعتبار عليه، فلو كان هذا من باب ترتيب الحكم على الوصف، لاتَّحَد المُرَتَّب والمُرتَّب عليه.

ثُمَّ نقول: ترتيب الحكم على المُسمَّى إنَّما يَقتضِي تَرتيبه على كلِّ فردٍ أنْ لو كانت الصِّيغة عامَّةً، أو تكون من باب ترتيب الحُكم على عِلَّتِه؛ لأنَّ [١٧٧] المعلول يتكرَّر [بتكرُّر] العِلَّة.

وكلاهما باطلٌ؛

أمَّا الأوَّل، فلأنَّ قوله تعالى: ﴿اعْتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢] صِيغَةُ فعلٍ في سياق الإثبات، فتكون مُطلَقَةً، فلا تَعُمُّ.

وأمَّا الثَّاني، فيَلزَمُ أن يكون قياسًا، فيكون إثباتًا للقياس بالقياس، وإثباتُ الشيء بنفسه مُحالٌ.

قوله: «ولأنَّه يصحُّ الاستثناءُ عنه، وأنَّه أمارةُ العُمُوم».

---

(١) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».

قلنا(١): قد تقدَّم في «باب العموم» أنَّ الاستثناء لا يُفيدُ العموم، لانقسامه إلى:

١ ـ ما لولاه لعُلم دخولُهُ في الحكم، نحو: «له [عليَّ] عشرةٌ إلَّا اثنين».

٢ ـ وما لولاه لظُنَّ دُخولُهُ، نحو: «اقتلوا المُشركين إلَّا زيدًا».

٣ ـ وما لولاه لجاز دُخولُهُ، من غير علمٍ ولا ظَنٍّ، نحو: «صلِّ، إلَّا في المَزبلة والحمَّام»(٢).

وما هو أعمُّ من المُوجِب وغيره، لا يكون مُوجِبًا، لعَدَم استلزام الأعمِّ الأخصَّ.

قوله ـ في الجواب ـ: «وعن الثَّاني[٣]**: أنَّ استفادة الحُكم بالنَّصِّ فيهما غيرُ مُرادٍ، فإنَّه لو نَصَّ عليه وصرَّح به بعد قوله: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ﴾ الآية** [الحشر: ٢]**، [كان ذلك رَكيكًا باطلًا]».**

تقريره(٤): أنَّ الخصم لو قال: معنى الآية: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢][٥]، «فقيسوا الذُّرَةَ على البُرِّ»، كان رَكيكًا.

وأجابَ بأنَّ الرَّكاكة إنَّما تلزم من اجتماعهما معًا في النَّصِّ بالتَّصريح

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٥)، و«**الاستغناء**» (ص: ٥٧٨ ـ ٥٨٩)، و«**التنقيح**» (ص: ٢٨٣)، و«**شرح الأربعين**» (ص: ٥٥٥).

(٢) زاد في غير هذا الكتاب: «ما لولاه لقطع بعدم دخوله، وهو الاستثناء من غير الجنس».

[٣] راجع اختلاف نسخ «**المنتخب**» في هذا الموضع.

(٤) هذا التقرير وما بعده من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**»

[٥] مكان قوله (بأيديهم وأيدي) بياض في الأصل.



بكلٍّ واحدٍ منهما بخصوصه، أمَّا إذا كانا [١٧٨] معًا مُرادَيْن بصيغة العُموم، لا تَلزم الرَّكاكة؛ لأنَّه يصيرُ معنى الكلام: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢]، «فاعتبروا كلَّ اعتبارٍ»، ومعلومٌ أنَّه ليس في هذا من التَّنافُر ما في قولنا: «يُخْرِبُون بيوتَهُم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فقيسوا الذُّرَةَ على البُرِّ».

قوله: «وعن الثالث: أنَّ المُراد منه: تشبيه الفرع بالأصل، وأنه لا يُستفاد حكمه إلَّا من النص، وأنَّ المُتبادِرَ إلى الفهم هو: التَّشبيه في الحكم، لا المنع منه».

تقريره: أنَّ النَّصَّ يدلُّ على تسويةِ الفرع بالأصل في الحكم، إمَّا بالنَّصِّ، أو بغيره؛ لأنَّ مُطلَقَ التَّسوية أعمُّ من كونه بالنَّصِّ أو القياس، فليس في النَّصِّ دليلٌ على منع التَّسوية بالقياس؛ لأنَّ الأعمَّ لا يدلُّ على امتناع الأخصِّ.

قوله: «وعن السَّادس: أنَّه لَمَّا ثَبَتَ تَناوُلُه لجميع الأنواع، كان متناولًا لكلِّ الأوقات».

قلنا: الصحيح في صِيَغِ العُمُوم أنَّها عامَّةٌ في أشخاصِ مُسمَّاها، مُطلَقةٌ في أزمنته وأمكنته وأحواله، فلا يَلزَمُ من التَّعميم في الأشخاص التَّعميمُ في الأوقات.

قوله: «الثالث[١]: أنَّه ﷺ سألَ مُعاذًا عمَّا يَقضِي به بعدما نصبه للقضاء،

(١) هذا أحد اعتراضات المذكورة في «**المنتخب**» على الاستدلال بحديث معاذ في العمل بالقياس. وأمَّا **الحديث**، فأخرجه أحمد (٢٢٠٠٧، ٢٢١٠٠)، وأبو داود (٣٥٩٢، ٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٧، ١٣٢٨)، وغيرهم، من حديث الحارث بن عمرو ـ وهو=

وذلك غير جائز».

تقريره(١) [١٧٩]: أنَّ الوِلاية يجب أن يتحقَّق شروطُها عند من يُوَلِّي فيها شخصًا قبل أن يُوَلِّيه، وما يَقْضِي به من أهمِّ مقاصد القضاء، فتَقَدُّم القضاءِ قبل العلم به مُحالٌ، لا سيَّما من رسول الله ﷺ الذي هو أشدُّ النَّاس اجتهادًا في مصالح الأُمَّة.

ويَرِدُ عليه: أنَّه عليه السلام كان يَعلم ذلك مُجملًا، فأراد أن يَعلمه مُفصَّلًا، والعلم الإجماليُّ كافٍ في حُسن الوِلاية، فإنَّا إذا عَلِمنا أنَّ زيدًا فقيه مُجتهدٌ حَسُنت وِلايته، وإن جَهِلْنا خصوص رُتْبَتِه في الأحكام.

أو يكون عليه السلام عالمًا بحال مُعاذٍ جُملةً وتفصيلًا، لكن بالقرائن المُفيدة للظَّنِّ المُبيحة لجواز الوِلاية، فأراد عليه السلام أن يَسمع ذلك منه مُشافهةً، ليَنتقل من الظَّنِّ إلى اليَقين.

قوله: «الرَّابع: أنَّ تخصيص النَّصِّ بالقياس جائزٌ، وهذا الحديثُ يَنفي ذلك؛ لأنَّه علَّق الاجتهادَ على عَدَم الكتاب والسُّنَّة».

= ابن أخي المغيرة ـ، عن أُناس من أصحاب معاذ بن جبل من أهل الشام، عن معاذ رضي الله عنه.
قال الترمذي: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل»، يعني من جهة جهالة الرواة عن معاذ، «**النكت الظراف**» لابن حجر (٨/٤٢)، وقال البخاري: «لا يصح، مرسل»، «**التاريخ الكبير**» (٢/٢٧٧)، وقال ابن الملقن: «ضعيفٌ بإجماع أهل النقل فيما أعلم»، «**البدر المنير**» (٩/٥٣٤). وانظر: «**الأحكام الوسطى**» لعبد الحق (٣/٣٤٢).
وقد مال إلى تقويته جماعة من الفقهاء والمحدثين من جهة تلقِّيه بالقبول، لا من جهة الإسناد، انظر: «**الفصول في الأصول**» للجصاص (٤/٤٤ ـ ٤٥)، و«**الفقيه والمتفقه**» للخطيب البغدادي (ص: ٣٦٦)، و«**أعلام الموقعين**» لابن القيم (١/٤٠١).

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٧٢).

قلنا[1]: قوله: «أجتهِدُ رأيي» فعلٌ في سياق الإثبات، فلا يكون عامًّا، فيكون مُطلقًا، فلا يَتناوَلُ جُملة صُوَرِ الاجتهاد، فجاز أن يكون الاجتهاد المشروط بعَدَم الكتاب والسُّنَّة، هو قياسٌ لا يُخَصِّصُ شيئًا من [١٨٠] الكتاب والسُّنَّة، فلا تَنافِيَ بين كون القياس مُخَصِّصًا على هذا التقدير، وبين اشتراط عَدَم الكتاب والسُّنَّة في بعض الاجتهادات؛ لأنَّ الحِزْبَيْن لا تناقُضَ بينهما.

قوله: «اختلافُ الصَّحابة رِضوانُ الله عليهم في المسألة الشَّرعيَّة لا يكون عن دليلٍ عقلي؛ لأنَّ الدَّليل العقليَّ هو البراءَةُ الأصليَّة، وحُكمها معلومٌ مُتَّحِدٌ لا يَقع الخِلاف فيه. ولا [عن] نَصٍّ؛ لأنَّ مُخالِفَ النَّصِّ يَستحِقُّ العِقاب بالنَّصِّ، ونعلم بالضَّرورة أنَّ كلَّ واحدٍ منهم ما كان يعتقد في صاحبه استحقاقَ العِقاب».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ مُخالفة النَّصِّ تَستوجب استحقاقَ العقاب، بل مخالَفَتُهُ للهَوَى من غيرِ مُعارِضٍ شرعيٍّ. وقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، إنَّما دلَّ على مُخالفة الأمر بالهَوَى بالإجماع.

قوله: «القياس يُفيدُ ظَنَّ الضَّرر، فوجب جوازُ العمل [به]، إلى آخر الكلام...».

قلنا[2]: سَلَّمنا أنَّه يُفيد ظنَّ الضَّرر، لكن لِمَ قلتَ: إنَّ ظنَّ الضَّرر مُعتَبَرٌ؟!

تقريره: أنَّ تركَ العمل بالشَّاهد الواحد يُفيدُ ظنَّ الضَّرر، وكذلك النِّساء بمُفردِهِنَّ في أحكام الأموال، وكذلك جماعة الكفار والفُسَّاق والصِّبيان، مع

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٧٢).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/١١٨).



إلغاءِ هذا الظَّنِّ إجماعًا، فعلمنا أنَّ الشَّرع لم يَعتبر مُطلَقَ الظَّنِّ كيف كان، بل لا بُدَّ [١٨١] من دليلٍ من الشَّرع يدلُّ على أنَّ هذا النَّوع من الظَّنِّ مُعتبرٌ، فنَحتاجُ إلى دليلٍ يدُلُّ على هذا النَّوع المذكور، وأمَّا هذه المُقدِّمة بمُفرَدِها، فغيرُ مُفيدةٍ.

وأمَّا قوله[١]: «**لأنَّ الجمعَ بين النَّقيضين ورَفعَهُما مُحالٌ، وتَرجيحُ المرجوح على الرَّاجح مدفوعٌ في بَدِيهَةِ العقل**».

قلنا(٢): فَرقٌ بين ارتفاع النَّقيضين، وبينَ عَدَم الحكم بالنَّقيضين، فوجود زيدٍ في الدَّار وعَدَمُه من الدَّار لا يرتفعان، ولكنَّ الحكم بهما قد يرتفع، فإنَّا قد نَجهل كلَّ واحدٍ منهما، أو نَشُكُّ. وكذلك في صُورة النِّزاع، فإنَّا لا نحكم[٣] بالرَّاجح ولا بالمرجوح، لا أنَّا نَقضِي بارتفاع الرَّاجح والمرجوح، فلا مُحالَ حينئذٍ.

قوله ـ في حُجَّة المُخالف ـ: «إنَّ الحكم الثَّابت بالقياس إن كان على وَفْق الاستصحاب، لم يكن في القياس فائدةٌ، وإن كان على خِلافه، كان مُعارِضًا له، والبراءة الأصليَّة دليلٌ قاطعٌ، فكان راجحًا على القياس المظنون».

قلنا(٤): لا نُسلِّم أنَّ مُوافقته للاستصحاب تنفي فائدَتَه، فإنَّ تَظافُر الأدلَّة على الحكم الشَّرعي يُوجب رُجحانه، ولذلك نصب الله تعالى على الحكم الواحدِ عِدَّةً من النُّصوص، وعلى وجوده تعالى وصفات كمالِه من الأدلَّة ما لا يُحصى من عجائب صَنْعَتِه [١٨٢].

---

[١] في الأصل (قوله وأما قوله)، ولعله سبق قلم.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/١١٨).

[٣] في الأصل (نشك)، والإصلاح من «**النفائس**».

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤/١٢٠).

سَلَّمنا عَدَم الفائدة، لكن لا نُسلِّم أنَّ البراءة الأصليَّة مقطوعةٌ من الوجه الذي عارَضَها القياسُ فيه.

وتقريره: أنَّا نَقطعُ بوِلادة الإنسان بريئًا من الحقوق، ونقطعُ بعَدَم الأحكام قبل البعثة، لكن بعد استمرار الإنسان في الوجود ووُرُود الرُّسُل، يَذهَبُ القطع، ويَجوزُ أن ذِمَّة الإنسان قد اشتغلت بسبب غَرَضٍ له من المُعاملات وغيرها، أو بأنَّه وُجِدَ في الرِّسالات النَّبويَّة ما يَقتضِي شَغْلَ ذِمَّتِه.

فالبراءة في هذه الحالة مظنونةٌ، والقياس إنَّما يُعارِضُها في هذه الحالة، فما رَفعنا بالقياس مقطوعًا، بل مظنونًا، بل ظنُّ القياس أقوى من ظنِّ البراءة؛ لأنَّ البراءة شاملةٌ في النفي لجُملةِ الأحكام، والقِياس مُختصٌّ ببعض الأحكام، فنِسبَةُ القياس إليها كنِسْبَةِ النَّصِّ الخاصِّ إلى النَّصِّ العامِّ، فكما قُدِّم النَّصُّ الخاصُّ على النصِّ العام، يُقدَّم القياسُ على البراءة الأصلية.

قوله: «القياسُ يتوقَّفُ على بيان أنَّ الأصل في كلِّ أمرٍ بقاؤه على ما كان، فالحكم المُثبَتُ بالقياس إن كان نفيًا، فلا حاجة إلى القياس، بل يَكْفِي فيه الاستصحابُ، وإن كان إثباتًا، لَزِم وُقُوع التَّعارُضِ بين المُقَدِّمة التي [١٨٣] هي الأَصْل، وبين القياس الذي هو الفَرْع، فيَجبُ ترجيحُ الأَصْل على الفَرْع».

تقريره[١]: أنَّ إلحاقَ حكم الفَرْع بالأَصْل فَرْعُ بقاءِ الأَصْل على حالِهِ، إذ لو حصل فيه نَسخٌ أو تغييرٌ، تعَذَّر القياسُ عليه على الوَجْه المطلوب الآن، فعلمنا أنَّ القياس موقوفٌ على أصلٍ، وهو قولنا: «الأصلُ بقاءُ ما كان على

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/١٢٠ ـ ١٢١)، وما هنا أتم.

ما كان»، والاستصحابُ يَقتضِي أنْ لا حكم على المُكلَّفين؛ لأنَّه حالتُهم السَّابقةُ قبل القياس.

فإذا كان القياسُ ثبوتًا، كان على خِلاف أصل الاستصحاب، مع أنَّ القياس فَرْعُ الاستصحابِ، كما تقدَّم، فيَلزَمُ التَّعارُضُ بين الفَرْع والأَصْل، فيُقدَّم الأَصْلُ على الفَرْع، فلا يَثبُتُ حكم القياس، إذ لو قُدِّم الفَرْعُ على الأَصْل، لكان الفَرْعُ قادحًا في أصله، فيكون قادحًا في نفسه، إذ كلُّ فرعٍ قَضَى على أصله بالبُطلان، فقضاؤُهُ على نفسه أَوْلَى، فيَلزَمُ بُطلان الأَصْل والفَرْع، وهو خِلافُ الإجماع.

والفَرْقُ بين هذا المُدْرَك وما قبله ـ وإن كانا معًا مَبْنِيَّيْن على البراءة الأصليَّة ـ: أنَّ المُدْرَك الأوَّل لَزِمَ منه تقديم المَظنون على المَقطوع، وهذا المُدْرَك لَزِمَ منه تقديم الفَرْعِ على [١٨٤] الأصل، وهما لازمان مُختلفان، وإذا اختلف اللَّوازمُ في المدارك، كانت مختلفةً.

ويَرِدُ عليه: أنَّ القياس وإن توقَّف على هذه المُقدِّمة، فهي شرطٌ لا أصلٌ، بل أصلُ القياس النَّصوص الدَّالَّة على اعتباره، أو النُّصوص الواردةُ بالأحكام المَقِيس عليها، أو الأحكامُ المَقِيسُ عليها، على الخِلاف المتقدِّم في تفسير أصل القياس(١).

سَلَّمنا أنَّ الاستصحاب أصلُه، لكن لا نُسَلِّم عَدَمَ الفائدة في القياس إذا كان على وَفْق الاستصحاب، **وتقريره**: ما تقدَّم من تأكُّد الأحكام بكثرة الأدلَّة وتظافُرها.

---

(١) انظر: «**المنتخب**» (ص: ٤٧٧).

ثُمَّ نقول: إذا كان على خلاف الأصل، يَقع التَّعارُضُ بين الاستصحاب والقياس، ويَرتفع الاستصحابُ لعُمُومه، ويُقدَّم القياس عليه لخُصُوصه، كالنَّصِّ الخاصِّ مع العامِّ، كما تقدَّم، فيكون الاستصحابُ المُرتفعُ هو استصحابُ عَدَم ذلك الحكم، والاستصحابُ الذي هو شرطٌ أو أصلٌ ـ على ما قاله ـ هو استصحابُ عينِ ذلك الحكم المَقيس عليه، فلا يَتناقَضُ الحال.

قوله: «**المراد من العِلَّة على أصلنا: المُعَرِّف، بمعنى: أنَّ الحكم المُثبَتَ في الأصل فردٌ من أفراد ذلك** [١٨٥] **النوع من الحكم**[١]، **ثُمَّ بعد ذلك يَجوز قيامُ الدَّلالة على كون ذلك الوَصْف مُعرِّفًا لفردٍ آخر من أفراد ذلك النَّوع، وحينئذٍ لا يكون تعريفًا للمعرِّف**».

تقريره: أنَّ النَّصَّ دلَّ على خُصُوص ذلك الحكم، ولم يَدُلَّ على أنَّ له نوعًا له أفرادٌ، ولا على قبوله للتَّعدُّد، فلَمَّا ظهرت العِلَّة في محلِّ الحُكم استفدنا منها بحكم الأصل أنَّه قابلٌ للتَّعدُّد، وأنَّ له نوعًا، فقد عَرَّفت العِلَّةُ في حكم الأَصْل معنًى لم يُعرِّفه النَّصُّ، وإن كانت لم تُعرِّف ثبوته؛ لأنَّها فَرْعُ ثبوتِه، فلو عَرَّفته لَزِمَ الدَّوْر، وأمَّا في الفَرْع فهي مُعرِّفةٌ لثُبُوتِه.

قوله: «**﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾** [يونس: ٣٦]. **قلنا: خُصَّ عنه: جوازُ العمل بالفَتْوَى والشَّهادات**».

قلنا: لا يَلزَمُ من تخصيصه بتلك الأفراد تخصيصُه بمحلِّ النِّزاع؛ إذ الأَصْل استعمالُ العُمُوم بحسب الإمكان، قبل التَّخصيص وبعده.

---

[١] في الأصل (الحكمة)، والإصلاح من «**المنتخب**».



القِسْمُ الثَّاني
في الطُّرُق الدَّالَّة على عِلِّيَّة الوَصْف

وَهُوَ أنواعٌ(١):

[النَّوْعُ الثَّاني: الإيماء]

قوله: «الثَّالث: أنْ يَذْكُر في الحكمِ وصفًا لو لم يكن عِلَّته لم يكن في ذِكْرِه فائدةٌ»، ثُمَّ ذَكَرَ قولَه ﷺ: «ثَمَرةٌ[٢] طيِّبةٌ وماءٌ طَهُورٌ»(٣)، وقولَه عليه [١٨٦] السَّلام: «أرأيتَ لو تَمَضْمَضْتَ بماءٍ ثُمَّ مَجَجْتَه؟!»(٤).

قلنا(٥): المثالان غير مُنْطَبِقَيْن، فإنَّ ذِكْرَه ﷺ لطِيب الثَّمَرة، والمَضمضةِ

(١) «المنتخب» (ص: ٥٠٠ ـ ٥١٨).

[٢] كذا ضبطه الناسخ بالثاء المثلثة، وكذا هو في بعض أصول «المنتخب»

(٣) رواه أحمد (٣٨١٠)، وأبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤)، والنسائي (٢٠٥ ـ الإغراب)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وضعفه الترمذي، وقال أبو زُرْعة الرَّازِي: «ليس بصحيح»، «العلل» (٤١٩/١، ٥٤٩ ـ ٥٥٠)، وقال ابن حجر: «هذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه»، «فتح الباري» (٣٥٤/١)، وله وجوه أخرى ذُكرت في غير هذا الموطن.

(٤) رواه أحمد (١٣٨)، وأبو داود (٢٣٨٥)، والنسائي (٣٠٣٦ ـ الكبرى)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال النسائي: «حديث منكر»، وقال الإمام عليُّ ابنُ المديني: «إسنادٌ حسن»، «مُسند الفاروق» لابن كثير (٤١٧/١)، فهل يقصد بالحسن ما نقصده؟! هذا الذي فهمه ابن كثير، وفي النفس منه شيء، والله أعلم.

(٥) قارن بما في «النفائس» (١٦٢/٤ ـ ١٦٣).

في المثال الآخَر، ليس إشارةً إلى العِلَّة، بل إشارةً إلى عَدَم المانع، ومعناه: أنَّه لو كانت الثَّمَرَةُ مُستَقْذَرةً أمكنَ أن تكون نَجِسةً تمنعُ من بقاءِ الطَّهُوريَّة على حالها. وأنَّ المَضْمَضَة لو اتَّصلَ بها الازْدِرادُ حصلت العِلَّة الموجِبة للفِطْر، لكن لَمَّا لم يَتَّصل بها الازْدِراد لم تُوجِب شيئًا، فهو إشارةٌ إلى عَدَم وجود العِلَّة، وفي الأوَّل إشارةٌ إلى المانع، والمانعُ وعَدَمُ العَلَّة ليس واحدٌ منهما عِلَّةً، فلا[١] يَستقيم التَّمثيل.

قوله: «الرَّابع: أن يُفرِّقَ بين شيئين في الحكم بذكر صفةٍ لو لم تكن عِلَّةً لَمَا كان لذكرها معنًى»، ثُمَّ مثَّل ذلك بقوله ﷺ: **«للرَّاجل سَهْمٌ، وللفارِسِ سهمان»**(٢).

تقريره(٣): أنَّ الله تعالى قد أضافَ الغَنيمة إلى المُجاهدين بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]، ومُقتضى الإضافة: المِلك بينهم على التَّسوية، فلَمَّا فرَّق ﷺ بين الرَّاجِل[٤] والفارس دلَّ على أنَّ الفُرُوسيَّة علَّةُ التَّفضيل.

---

[١] في الأصل (لا).

(٢) روى عبد الرزاق في «**المصنف**» (٩٣٢٠) من حديث عبد الله بن عمر العُمَري، عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: «**أنَّ رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللرّاجِل سهمًا**».
وخالفه أخوه عُبيد الله بن عمر، فرواه بلفظ: «**قَسم للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا**». وهذا هو المحفوظ، أخرجه البخاري (٢٨٦٣)، ومسلم (١٧٦٢). وانظر: «**العلل**» للدارقطني (١٢/٣٠٠)، و«**السنن الصغير**» (٣/٣٩٠)، و«**المعرفة**» للبيهقي (٩/٢٤٧).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/١٦٣).

[٤] في الأصل (الرجل).

النَّوعُ الثَّالِثُ: المناسَبة

[قوله]: «والمُناسَبَةُ تُفيدُ ظنَّ العِلِّيَّة، والظَّنُّ [١٨٧] واجبُ العمل؛

بيان الأوَّل: أنَّ الله تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد، وهذه مصلحةٌ، فيحصُلُ ظنٌّ أنَّه تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة.

بيان الأوَّل من الأوَّل: أنَّ تخصيص الواقعة المُعَيَّنة بالحكم المُعيَّن لو لم يكن لمُرَجِّحٍ، يَلزَمُ التَّرجيح بدون المُرجِّح، وهو مُحالٌ، فتعيَّن أن يكون لمُرَجِّح، وذلك المُرجِّح امتنع عَوْدُهُ إلى الله تعالى بالإجماع، فيكون عائداً إلى العبد».

قلنا(١): لا نُسلِّم أنَّ التَّرجيحَ من غيرِ مُرجِّحٍ في حقِّ الله تعالى ممتنعٌ بالنِّسبَة إلى الأحكام، بل له أن يحكم بالوجوب في محلِّ التَّحريم، وبالتَّحريم في محلِّ الوجوب.

سَلَّمنا أنَّه لا بُدَّ من المُرجِّح، لكن لا نُسلِّم عَدَم عَوْدِه إلى الله تعالى، فإنَّ المعتزلة يقولون: إنَّ الله تعالى حكيمٌ، ومن كماله وحكمته: رِعايَتُهُ للمصالح ودَرْءِ المفاسد(٢)، وكمالُه وحكمتُه تعالى راجعان إلى ذاته، لا إلى خلقه.

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٠٠).

(٢) هذا مبنيٌّ على مذهبهم في القول بالعدل والتحسين والتقبيح، راجع مسألة التحسين والتقبيح في «المنتخب» (ص: ٧٣)، و«الأوسط» لابن بَرْهان (ص: ٣٢٠ ـ ٣٣٨).

قوله: «إنَّه تعالى حكيمٌ، والحكيم لا يفعل إلَّا المصلحة، وإلا لكان عبثًا، والعَبَثُ مُحالٌ على الله تعالى بالإجماع».

قلنا(١): إنْ أردتَ بالعَبَثِ عَدَمَ رِعاية دَرْء المفاسد وتحصيل المصالح، فلِمَ قُلتم بأنَّه مُحالٌ؟! بل هذا مذهب أهل الحقِّ، يقولون: إنَّ الله تعالى لا يجب عليه شيءٌ، وأنَّه يفعل [١٨٨] ما يَشاء ويَحكم ما يُريد، وخلقُهُ دائرون بين عدله وفضله. وإن أردتم غيرَ ذلك، فلا بُدَّ من بيانه حتى نتكلَّم عليه.

ثُمَّ العجبُ دَعْوَى الإجماع، والاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥].

أمَّا الإجماع، فباطلٌ؛ لأنَّ أهلَ الحقِّ يفتون ويقولون[٢] بخِلافه.

وأمَّا الآية، فالمُراد بها: أفحسبتم أنَّما خلقناكم لغير التَّكليف، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، والتكليفُ لم يُنازِع فيه أحدٌ، وإنَّما النِّزاعُ في تعليل التَّكاليف، فأينَ أحدُ المَقامين من الآخَر؟!

قوله: «إنَّه خلق الآدميَّ مُكرَّمًا، للنَّصِّ المعروف، وذلك يَقتضِي شرعَ ما يكون مَصلحةً له».

قلنا(٣): يَكفي في تكريمه ما وهبه من العقل الشَّريف والصِّفات العليَّة واللَّذات التي لا يُحصى عَدَدُها، فبعض هذه الأمور يُوفي بمُقتضى الآية،

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/ ٢٠٠)، وتلاحظ أن المؤلف قد احتدت لهجته هنا، بخلاف ما تراه في «**النفائس**» من هدوء العبارة على المعهود من تصرفه.

[٢] في الأصل (تفتي وتقول)!

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/ ٢٠٢).

فإنَّها مُطلَقَةٌ لا عُمُوم لها فيما يقعُ به التَّكريم، فلا تتناوَلُ الأحكام.

سَلَّمنا تناوُلَها للأحكام، لكن يكفي في تكريمه بالأحكام تَشريفُهُ بالخطاب وتعظيمُهُ بكريم المُباحات، أمَّا أنَّ تلك الأحكامَ تابعةٌ للمصالح أو دَرْءِ المفاسد، فلا نُسلِّم.

قوله: «**الخامس**: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]».

قلنا(١) [١٨٩]: المُراد بذلك: اليُسر في الأحكام، أيْ: لا تكليفًا بما لا يُطاق، فليس في عَدَم تعليل الأحكام عُسرٌ يمتنعُ علينا. **نعم**، تكون النَّفس فيه أقلَّ إقبالًا، لجهلها بمصلحةٍ تترتَّب عليه، وقلَّةُ الإقبال ليست مُعتبرةً في الشرع إجماعًا، بدليل مشروعيَّةِ الحجِّ، وإسباغِ الوضوء عند المكاره، وغيرِه من الأحكام الشَّاقَّة.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، لا يلزم من خلقها لنا أن تكون عِلَلَ الأحكام، لجواز أن ننتفع نحن بجملة ما في الأرض وتكونَ الأحكام غيرَ مُعلَّلَةٍ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، لا يقتضي هذا أن تكون الأحكامُ مُعلَّلةً[٢]؛ لأنَّ الحَرَجَ مأخوذٌ من «الحَرَجَةِ التي لا تُسلَكُ»، وغيرُ المُعلَّل مَسلوكٌ، بل إنَّما تناولَ ذلك الأحكامَ التي لا يُمكن مُباشَرَتُها، وهي لم تقع في الشَّرع.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٠٢)، وما هنا أتم وأبين.

[٢] في الأصل (غير معللة)!

وكذلك قوله عليه السلام: «**بُعِثتُ بالحنيفيَّة السَّمْحَة**»(١)، و«**لا ضَرَرَ ولا إضرار في الإسلام**»(٢).

قوله: «**المُقتضِي لهذا الحكم إمَّا هذه المصلحةُ، أو غيرُها... إلى آخره**».

قلنا: التَّقسيم في المُقتضِي فرعُ ثبوت أصل المُقتضِي، والمانعون للتَّعليل يَمنعونَ [١٩٠] وجودَه، فضلًا عن تقسيمه.

قوله: «**ثُمَّ هذا المُقتضِي للحكم إن كان في الأزل، لَزِمَ قِدَمُ هذا الحكم، وأنَّه مُحالٌ؛ لأنَّ التكليف بدون المُكلَّف مُحالٌ**».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ التَّكليف بدون المُكلَّف مُحالٌ؛ لأنَّ تَكاليف الله أحكامُه، وأحكامُه قديمةٌ وهي مُتعلِّقةٌ بالمُكلَّفين على تقدير الوجود(٣).

قوله: «**إنَّ الله تعالى [لَمَّا أجرى العادة] بإبقاءِ الأفلاكِ وحَرَكات الكواكب على حالها، ويغلب على الظَّنِّ أنها تبقى في المُستقبَل كذلك، [فكذلك] اقترانُ**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢٢٢٩١)، والروياني في «**المسند**» (١٢٧٩)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. قال ابن رجب: «إسناده ضعيف»، «**فتح الباري**» (١/١٤٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، وعبد الله بن أحمد (٢٢٧٧٨ ـ **زيادات المسند**)، من حديث عُبادة بن الصامت رضي الله عنه. ورواه الإمام أحمد (٢٨٦٥)، وابن ماجه (٢٣٤١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وله وجوه أخرى، قال ابن المنذر: «ليس الحديث بصحيح»، «**الإشراف**» (٨/٢٥٦). وقال: «هذه اللفظة يرددها كثير من أهل العلم في كتبهم، ولا أعلم ذلك يثبت متصلًا»، ثم أفاض في بيان ضعفه، «**الأوسط**» (٧/١٦٤). ومال ابن رجب إلى تحسينه وثبوته في «**جامع العلوم والحكم**» (٢/٢٠٧).

وانظر: «**الأحكام الوسطى**» لعبد الحق (٣/٣٥٢)، و«**خلاصة البدر المنير**» (٢/٤٣٨).

(٣) انظر: «**المنتخب**» (ص: ٢٣١).



الأحكام بالمصالح، [يُفيد ظنَّ العِلِّيَّة]، وظنُّ العمل مأمورٌ به[١]».

قلنا: قد تقدَّم أنَّ الظَّنَّ كيف كان ليس معمولًا به، وأنَّ الشَّرع لم يَعتبر مُطلَقَ [الظَّنِّ]، وإنَّما اعتبر مراتب مُعيَّنةً منه، بدليل أنَّ شهادة العدل الواحد منه، وجماعةُ الصِّبيان والكفار والفُساق تُفيد أنواعًا من الظُّنون، وهي مُلغاةٌ إجماعًا.

قوله: «فإن قيل: [قولكم]: تخصيصُ الصُّورة المُعيَّنة بالحكم المعيَّن إمَّا أن يكون لمُرجِّحٍ، أو لا يكون»، ثُمَّ قال: «وعلى التَّقديرين، يَمتنع التَّعليل:

أمَّا على الأوَّل، فلأنَّه يَلزَمُ أن تكون أفعال العباد من الكفر والمعاصي بفعل الله تعالى، إمَّا ابتداءً أو بواسطة خلق الدَّاعِيَة، دفعًا للتَّسلسُلِ والتَّرجيحِ من غير مُرجِّحٍ، ومع هذا استحالَ تعليلُ [١٩١] أفعاله بالمَصالح».

قلنا: قد تقدَّم في «مسألة الحُسن والقُبح» أنَّ المُرجِّح يكون من العبد ومن الله، أو من[٢] الله فقط، وهو إرادته تعالى.

وعلى التَّقديرين؛ لا يَلزَمُ التَّسَلْسُل؛ لأنَّ إرادة الله تعالى إن كانت كمالَ المُرجِّح أو مُستقِلَّةً بالتَّرجيح، فهي مُستغنيةٌ عن المُرَجِّح في ذاتها، لوجوب الانتهاءِ في التَّرجيح إلى مُرَجِّحٍ لا مُرَجِّحَ له، وإلَّا لَزِمَ التَّسَلْسُل المحال، والمَوقوف على المُحال مُحالٌ. وعلى هذا، يَستحيلُ إيجادُ شيءٍ من المُمكنات على الإطلاق.

---

[١] كذا، وفي «**المنتخب**» (والظنّ واجبٌ العملُ به). وما بين [ ] مثبت منه، لاختلال السياق بدونه.

[٢] في الأصل (من العبد أو من الله، أمن) كذا، والإصلاح من «**النفائس**» (١/١٤١).

قوله: «وإذا أُضيف أفعالُ العباد إلى الله تعالى بواسطة الدَّاعية أو بغير واسطةٍ، استحال تعليلُها بالمصالح والأغراض».

قلنا: لا نُسلِّم الاستحالةَ على هذا التَّقدير؛ لأنَّ الكلام في شرعيَّة الأحكام، لا في أفعال العباد، فلا تَنافي بين إيجاب الفعل لمصلحةٍ، وبين خلق ذلك الفعل على يد العبد بقُدرة الله تعالى، أو بواسطة داعيةٍ يخلقها فيه.

قوله: «الله تعالى خالقٌ لأفعال العباد، وذلك يَمنع من القول برِعاية المصالح».

قلنا: قد تقدَّم أنَّه لا تَنافي بين خلقه تعالى لأفعالنا، وبينَ تعليل أحكامِهِ المُتعَلِّقة بها.

قوله: «اليَقظان إذا تحرَّك حركةً بطيئةً، فذلك البُطْءُ إمَّا [١٩٢] أن يكون عبارةً عن تخلُّل السَّكَنات، أو عن كيفيَّةٍ قائمةٍ بالمُتحرِّك[١]، مع أنَّه غيرُ عالمٍ بتلك الأحياز، وتلك الكيفيَّة».

تقريره(٢): أنَّ المتكلِّمين يقولون: إنَّ الحركة[٣] مُركَّبَةٌ من أفرادٍ غيرِ قابلةٍ للقِسمة والقوَّة والضَّعف، وأنَّ الحَرَكة البطيئة يتخلَّلُها سكناتٌ، فلذلك كانت بطيئةً، والحركةَ السَّريعة يَقِلُّ فيها السَّكَنات بالنِّسبة إلى البَطيئة، وهذا عندهم هو سبب السُّرعة والبُطْءِ ليس إلَّا.

---

[١] في أكثر نسخ «**المنتخب**» (بالحركة).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٢٠٥/٤)، وانظر في تفصيل المذهبين: «**في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام**» للدكتور عبد الرزاق محمد (ص: ٢٢٧ ـ ٢٣٠).

[٣] تحرف في الأصل إلى (الكلمة).

وعند الفلاسفة: البُطْءُ كيفيَّةٌ للحَرَكة، والسُّرعة كيفيَّةٌ أُخرى، فاختلاف الحركتين عندهم بصفتها، كاختلاف الرَّجُلين بالعلم والجهل.

قوله: «إنَّ فعل العبد ممكنٌ، فيكون مقدورًا لله تعالى؛ لأنَّ المُصحِّحَ للمقدوريَّة هو الإمكانُ الذي هو مُشترَكٌ بين كلِّ المُمكنات».

تقريره(١): أنَّ المعلومات ثلاثة: واجبٌ، ومُستحيلٌ، ومُمكنٌ؛ فالواجبُ: يَستحيلُ التَّأثير فيه، لاستغنائه عن المُؤَثِّر بذاته، ولعَدَم قبوله للعَدَم، والتَّأثير إنَّما يكون حالةَ العَدَم. والمُستَحيلُ يَمتنع التَّأثير فيه، لعَدَم قبوله للوجود. فتعيَّن انحصارُ التأثير في المُمكن[٢]، فيكون وصفُ الإمكان هو عِلَّةُ صِحَّة التَّأثير فيما أثَّر فيه الله تعالى.

والقاعدة: أنَّ الاشتراك في العِلَّة [١٩٣] يُوجِبُ الاشتراكَ في المعلول، والمُمكنات مُشترِكةٌ في وصف الإمكان الذي هو عِلَّة صِحَّة تأثير الله تعالى، فتَشتَرِكُ في المعلول ـ الذي هو صِحَّة تأثير الله تعالى ـ، فتَصِحُّ إضافةُ جميع المُمكنات لقُدرته تعالى، فلو اقتُطِعَ بعضُها عن قُدرته لكان لمُرجِّحٍ، وإلَّا يلزم التَّرجيحُ من غير مُرجِّحٍ، وهذا المُرجِّحُ حقيقةٌ في نفسه.

والقاعدة: أنَّ كلَّ حقيقةٍ[٣] كيف كانت، فنسبتها إلى كلِّ حقائقَ مستويةٍ كيف كانت، نسبةٌ واحدةٌ[٤]، والمعدومات مُستويةٌ، إذ لو اختلفت لكانت

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٠٥).

[٢] في الأصل (التمكن).

[٣] في الأصل (حقيقتين).

[٤] كذا هو سياق الكلام في الأصل، فليُتأمَّل.

موجوداتٍ؛ لأنَّا لا نَعني بالموجودات إلَّا حقائقَ مُختلفةٍ بالذَّوات، كالأعراض، أو بالأعراض، كالأجسام.

فلو مَنَعَ هذا المُرجِّحُ بعضَها من الإضافة لقُدرته، لمَنَع جُملتها، عملًا باستواءِ النِّسبة، لكن مَنْع جُملتها مُحالٌ، وإلَّا يَلزم أن يكون ما فرضناه مُؤثِّرًا غيرَ مُؤثِّرٍ، هذا خُلْفٌ. فيكون الله تعالى خالقَ كلِّ مُمكنٍ دخل الوجود، وهو المطلوب في هذا المُدْرَك بعينه.

[قوله]: «**وإذا وجب تَعَلُّق قُدرة الله تعالى، فلو كانت قُدرة العبد صالحةً لإيجاده، فعند فَرْض إرادة كلِّ واحدٍ منهما إيجادَه يَجتمعُ مُؤَثِّران مُستقِلَّان بالإيجاد، وهو محالٌ؛ لأنَّه يَصيرُ مُستغنيًا بكلِّ واحدٍ منهما عن كلِّ واحدٍ منهما**».

قلنا[1]: [١٩٤] إرادة العبد يَجوزُ تعلُّقُها بالفعل وعَدَمُ تعلُّقِها، فتعلُّقُها أمرٌ ممكنٌ، يَجوزُ وقوعُه وعَدَمُ وقوعِه، وهذا المُحال مَبنيٌّ على تقدير وقوعِه، والمُتوقِّف على تقديرِ مُمكنٍ مُمكنٌ ليس بلازمٍ، بل يَجوزُ عَدَمُ وقوع المُمكن دائمًا، فجاز أن يكون للعبد صلاحيَّة التَّعلُّق، ولا يَقع هذا المُمكن أبدًا، فلا يَلزَمُ مُحالٌ.

وهذا بخِلاف ما لو كان هذا الكلام مفروضًا في بُرْهان الوحدانيَّة؛ لأنَّ في تلك الصُّورة نَفرِضُ إلهين تامَّين، والإله التَّامُّ هو الذي يَجِبُ تعلُّق إرادتِه بجُملة المُمكنات، فيكون البحثُ مُتَّجهًا، بخِلاف اجتماع إله العالَم مع بعض

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٠٥ ـ ٢٠٦).



الحيوان، فلتُنظر هذه الدَّقيقة.

قوله: «تَكليفُ ما لا يُطاق واقعٌ، على ما مرَّ، وذلك يَمنعُ من التَّعليل».

قلنا[١]: لا نُسلِّم أنَّ تكليف ما لا يُطاق واقعٌ، وقد تقدَّم بَسطُهُ في «الأوامر» وتحقيقُه. ولئن سلَّمناه، لكن لا نُسلِّم استلزامَهَ لعَدَم التَّعليل، لجواز أن تكون المصلحةُ أو دَرْءُ المفسدة في تكليف مالا يُطاق، ويشهد لذلك في العادة أن السَّيِّد رُبما لا يَقدر على استخراج ما في باطن عبده وتَبَيُّن أخلاقه إلَّا أن يُكلِّفه ما لا يُطيقُهُ، فيَظهر حينئذٍ فَرْطُ طواعيَّتِهِ أو عنادُهُ، ويُبْتَنَى على ذلك مصالحُ كثيرةٌ.

قوله: «[١٩٥] التَّعليل بالمصالح يُفضِي إلى مُخالفة الأصل؛ لأنَّ العبادات المشروعة في زمن موسى عليه السلام كانت حسنةً في ذلك الوقت، وهي قبيحةٌ في هذا الزَّمان[٢]».

قلنا: لا نُسلِّم مُخالفةَ الأصل بل المصالح تختلف باختلاف النَّاس والأزمان، كما أنَّ الأكلَ مصلحةٌ في وقتٍ غيرُ مصلحةٍ في وقتٍ آخر، وكذلك الشُّرْب والتَّدثُّر والتَّبرُّد وسائرُ الأشياء، فالأحكام ما زالت تبعًا للمصالح، لكن اختلفت الأحكام لاختلاف المصالح، فأصلُ التَّعليل بالأحكام لم يَنتقِض، بل هو مُطَّرِدٌ.

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على ما في «**النفائس**».

[٢] في «**المنتخب**» (فلو صارت قبيحة في هذا الزَّمان لزم خلاف الأصل)، وهذا أولى، وعبارة «**المحصول**» (١٢٧١/٣) موافقة لما هنا، وقال المصنف: «هذه عبارةٌ رديئة، بل نقطع بحسن الشرائع كلها، وأنَّ شرعنا أحسن وأتمُّ في رعاية المصالح، أمَّا القبح، فلا»، «**النفائس**» (٢٠٨/٤).



النَّوعُ الخامِسُ: الشَّبَه(١)

قوله: «قال القاضي أبو بكر(٢): الوصف إن لم يكن مُناسبًا للحكم، فإمَّا أن يكون مُستلزِمًا لِمَا يُناسِبُهُ بذاته، وإمَّا أن لا يَستَلْزِم؛ والأوَّل: هو الشَّبَه. والثَّاني: الطَّرْد».

تقريره(٣): أنَّ المُناسب، نحو: «إسكار الخمر». والطَّرد، نحو: مائعيَّته.

والمُستَلزِمُ للمُناسب، نحو قولنا: «مائعٌ لا تُبنى القَنْطَرة على جنسه، فلا تجوز به الطَّهارات، كالزَّيت»، فكونه «لا تُبنى القَنْطَرة على جنسه» يُشعر بقِلَّته، وعلَّةُ مَشروعيته[٤]: طهوريَّةُ الماءِ لشاربه، وعلَّةُ عَدَم مشروعيَّةِ غيره لأجل القِلَّة، رِفْقًا بالعباد، فظهر أنَّ عَدَم بناءِ القَنْطَرة على جنسه مُستلزِمٌ للعِلَّة.

وجماعةٌ [١٩٦] من الجدليين والأُصوليين يُسمُّون الوصف الذي لا يُناسب ولا يَستلزم المُناسبَ: «**طَرْدِيّ**»، بالياءِ في آخره، مثل «كُرْسيّ»، تَفْرِقَةً بينه وبين «**الطَّرد**» الذي يأتي بعد هذا، وهو: مُقارَنةُ الوَصْف لجُملةِ صُوَرِ الحُكم(٥).

---

(١) قال الأبياري: «لست أرى في مسائل الأصول مسألةً أغمضَ من هذه»، «**التحقيق والبيان**» (٣/٢٤٦).

(٢) انظر: «**التلخيص**» (٣/٢٣٥). و«**البحر**» (٥/٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢١٤، ٢١٣)، ووقع ثَمَّ خلل في النص.

[٤] في الأصل (مشروعية).

(٥) انظر: النوع الثامن فيما سيأتي.

قوله: «المَحكيُّ عن الشَّافعي رضي الله عنه: اعتبارُ الشَّبَه في الأحكام، كمُشابهة العبد المقتول للحُرِّ، وسائرِ المملوكات[1]».

تقريره: أنَّ الرِّقَّ والحُرِّيَّة والمِلكَ أحكامٌ شرعيَّةٌ مُرتَّبةٌ على الأسبابِ الشَّرعيَّة، فالعبد المقتول فيه شَبَهُ الحُرِّ من جِهة أنَّه آدميٌّ مُكرَّمٌ، وشَبَهُ المملوكات من جِهة قبوله للمُعاوَضات، فإن قَوَّينا شَبَهَ الحُرِّ أَوْجبنا فيه القِيمة بحيثُ لا تَزيدُ على دِيَةِ الحُرِّ، وإن قَوَّينا شَبَهَ المملوكات أَوْجبنا فيه القِيمة مُطلقًا، كما لو قتل الجاني فرسًا قِيمته مثلَ دِيَةِ الحُرِّ مرَّتين، فإنَّ ذلك يجب إجماعًا.

قوله: «لنا أنَّ قياس الشَّبه حُجَّة: قولُه: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]».

قلنا: قد تقدَّم أنَّ هذا النَّصَّ ليس عامًّا حتى يندرِجَ فيه قياسُ الشَّبَه.

النَّوعُ السَّادِس: الدَّوَران

[قوله]: «وهو إمَّا أن يقع في صُورةٍ أو صُورتين».

تقريره[2]: أنَّ الإسكار دار مع تحريم الخمر في الخمر وجودًا وعدمًا، والخمر صُورةٌ واحدةٌ.

ومثال الصُّورتين: قولنا: «الحُلِيُّ [١٩٧] تجب فيه الزَّكاة، لكونه أحدَ

---

(١) انظر: «الأم» (٨/٢١٠، ٩/١٢١ ـ ١٢٢)، و«الرسالة» (ص: ٤٠، ٤٧٩)، و«مجرد مقالات الشافعي» (ص: ٣٦٥ ـ ٣٦٧).

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

النَّقْدَيْن»، وهذا الوَصف عِلَّة وجوب الزَّكاة له[1]، ودار وجوب الزَّكاة معه وجودًا وعدمًا، والدَّوران دَليلُ علِّيَةِ المَدار للدَّائر، أمَّا وُجودًا، ففي المسكوك، وأمَّا عَدَمًا، ففي العَقار، فالعَقار والمسكوك صورتان؛ في إحداهما الثُّبوت، وفي الأُخرى النَّفي.

وفي المثال الأوَّل: الإثباتُ والنَّفيُ في صورةٍ واحدةٍ.

قوله: «يجبُ أن يكون جميعُ الدَّوَرانات عِلَّةً، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]**، والعَدْل: التَّسوِية، وهو لا يحصل بين الدَّوَرانات إلَّا بعد اشتراكها في إفادة الظَّنِّ».**

قلنا(٢): إذا كانت التَّسوية بينها لا تحصل إلَّا بعد اشتراكها في إفادة الظَّنّ، فلا نُسلِّم حصولَ هذا الشَّرط، وهو: «اشتراكها في إفادة الظَّنّ». وإذا كان شرطُ التَّكليف غيرَ حاصلٍ، لا يحصُلُ التَّكليف.

سَلَّمنا اشتراكها في الإفادة للظَّنِّ، لكن لا نُسلِّم أنَّ الشَّرع اعتبر الظَّنَّ كيف كان، بل إنَّما أمر باعتبار مراتبَ مخصوصةً منه، وألغى مثلَ شهادة العدل المُنفرد، وجماعة الفَسَقَةِ وغيرهم، كما تقدَّم تقريرُه غيرَ مرَّةٍ(٣).

قوله: «احتجَّ المُنكرون بوجوه: الأوَّل: أنَّ بعض الدَّوَرانات لا تُفيد العِلِّيَّة، فكان [١٩٨] **الكلُّ كذلك. بيان الأوَّل: أنَّ العِلَّة دائرةٌ مع المعلول».**

---

[١] كذا، ولعل الصواب (فيه).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٢٢٤/٤).

(٣) انظر: المسألة (رقم: ١، ٩، من فصل الإجماع)، ومسألة حجِّيَّة خبر الواحد، والمقدّمة الثانية من فصل القياس، وفصل المناسبة، وغيرها.

تقريره: أنَّ المَعلول ليس عِلَّةً لعلَّتِه، مع دَوَرانِهِ معها.

قوله: «وكذلك المُضافان».

تقريره(١): أنَّ الأب مع الابن دائرٌ مع وجوده وعَدَمه، مع أنَّ أحدهما ليس علَّةً للآخَر. وكذلك الضِّدَّان والمِثلان والنَّقيضان، لا يُعقل كلُّ واحدٍ منهما ـ من[٢] هذه [الأمور] ـ إلَّا بالإضافة لصاحبه، فلا ضِدَّ إلا قِبالة ضدٍّ، ولا مِثلَ إلَّا بالقياس إلى مِثلٍ آخَر، وليس أحدهما عِلَّةً للآخَر.

قوله: «وكذلك المَكانُ مع التَّمَكُّن».

تقريره: أنَّ زيدًا إذا جلس فهو مُتمكِّنٌ، والموضع الذي جلس فيه: المَكان، وحصوله فيه هو التَّمَكُّن، وهذا التَّمَكُّن لا يُوجَدُ بدون المَكان، وليس المَكانُ علَّةً له، ولا هو علَّةٌ للمَكان.

قوله: «والحركة مع الزَّمان».

تقريره(٣): من النَّاس من يقول: «الزَّمان هو الحَرَكة نفسها»، فعلى هذا لا يصحُّ التَّمثيل. ومنهم من يقول: «الزَّمان قَطْعُ المَسافة بالحَرَكة»، وعلى هذا يصحُّ(٤).

وقال المتكلمون(٥): «هو اقتران حادث جليٍّ بحادثٍ خَفِيٍّ»، كقول

(١) وهذا الذي المعنى والذي يليه من زوائد هذه التعليقة.

[٢] في الأصل (عن)، وهو قلق، والمثبت أسد.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٢٥).

(٤) انظر: «**في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام**» (ص: ١٦٦)، فتجد فيه مصادر المتكلمين والفلاسفة في معنى الزَّمان.

(٥) مأخذه في هذا النقل «**شرح التلقين**» للمازَرِي (٣٧٦/١ ـ ٣٧٧)، كما صَرَّح بذلك في=

القائل: «متى تأتيني؟!» فيقول له: «طلوعَ الشَّمس»، فطُلُوع الشَّمس زمانٌ والإتيان مَظرُوفُهُ، فلو كان في مَطمُورةٍ بحيثُ لا يعلمُ بطُلُوع الشَّمس، فسأل عنه [١٩٩]، فقُلتَ له: «طُلُوع الشَّمس عند إتياني إليك»، كان الإتيانُ زمانًا، وطُلُوع الشَّمس مظروفًا، فالجَلِيُّ أبدًا زمن الحادث.

وعلى هذا التقدير؛ أمكنَ انفكاكُ الزَّمان عن الحَرَكة، فإنَّه ليس من لوازم اقتران حادِثين في الوجود، وجودُ الحركة، لجواز حصول الاقتران مع السُّكون[١].

قوله: «الاطِّرادُ وحده ليس طريقًا إلى العِلِّيَّة بالاتِّفاق، والانعكاس غيرُ مُعتبر في العِلل الشَّرعية».

تقريره(٢): أنَّ الاطِّراد[٣] مُركَّبٌ من مُقارَنَة الوُجُود للوجود، والانعكاسُ مُقارَنة العَدَم للعَدَم، ومجموعهما هو الدَّوران، وإذا سقط الجُزْآن عن الاعتبار، سقط اعتبارُ المجموع.

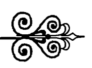
ويَرِدُ عليه: أنَّ الطَّرد ليس مُلغًى بالإجماع، بل قال به جماعةٌ، فأمَّا العَكْس، وإن لم يكن واجبًا، لكنَّ الأصل عَدَم تَعدُّد العِلَّة حتى يدُلَّ دليلٌ على تعدُّدها. ثُمَّ إنَّ الدَّوران يَكفي فيه صورةٌ أو صورتان، فجاز الاختلاف

= «**النفائس**»، وانظر: «**شرح المعالم**» لابن التلمساني (ص: ١٥٦).

[١] تحرف في الأصل إلى (الشكوك)، والإصلاح من «**النفائس**».

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٢٤ ـ ٢٢٥).

[٣] في الأصل (الدوران)، وهو سبق قلم، والمثبت هو الصواب، فإن الدوران مركب من اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم، ولك أن تقول: هو مركب من اقتران الحكم بالوصف، وجودًا وعدمًا.



في غير ذَيْنِكَ الصُّورتين.

قوله: «والجواب: أنَّا ندَّعي علِّيَّة الدَّوَران بشرط أن لا يقومَ دليلٌ يقدحُ في كونه علَّةً، فسقط ما ذكرتم».

قلنا(١): لا يَسقط ما ذكرتموه، بل يكون المُعتبرُ هو المجموع المركَّب من الدَّوَران والشَّرط المذكور، فلا يكون الدَّوَران [٢٠٠] من حيثُ هو مُعتبرًا؛ لأنَّه لا يلزم من اعتبار المُقيَّد اعتبارُ المُطلق.

بل ينبغي أن يُقال: الدَّوَران في تلك الصُّور انتفى اعتبارُهُ لقيام المُعارِض المانِع من اعتبارِه، فلا يلزَمُ من انتفاءِ العِلِّيَّة ـ لقيام المانع ـ انتفاءُ العِلِّيَّة، فإنَّ كلَّ سببٍ شرعيٍّ أو عقليٍّ كذلك تَثبُت سببيَّتُه وحده، وتَنتفِي عند قيام المانع، فيكون الجواب بقيام المانع أَوْلَى من التزام الشَّرط.

قوله: «وعن الثاني: أنَّ حالَ المَجموع قد يكون مُخالفًا لأجزائه».

تقريره: أنَّ مجموع «القَتل العَمْد العُدوان» موجبٌ[٢] لاستحقاق القِصاص على الجاني، وكلُّ واحدٍ من مُفرداته ليس مُوجبًا، ومجموعُ الماءِ مُروٍ، وكلُّ[٣] واحدٍ من قَطَراتِه غيرُ مُروٍ، ونظائره كثيرة.

قوله: «إنَّ غيرَ هذا الوصف:

❊ إن لم يكن حاصلًا قبل هذا الحكم، كان الأصلُ بقاءَه على ما كان.

❊ وإن كان حاصلًا؛

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.
[٢] في الأصل (موجبًا).
[٣] في الأصل (مر وكل).

♦ فإن لم يكن الحكم حاصلًا، لَزِمَ تَخلُّف الحكم عن العِلَّة.

♦ وإن كان حاصلًا، لَزِمَ حصولُ الحكم قبل حُدُوثه، وهو باطلٌ».

تقريره: أنَّ غيرَ هذا الوصف الذي حصل معه الدَّوَران:

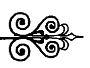
❊ إن لم يكن حاصلًا قبل حصول هذا الحكم، وجب أن لا يكون الآن موجودًا، عملًا بالاستصحاب.

❊ وإن كان موجودًا قبل الحكم [٢٠١]، وليس الحكم معه، لَزِم وُجود العِلَّة بدون المَعلول، [وهو] نقضٌ عليها يَمنع من عِلِّيَّتِها، على ما تقرَّر في «النَّقْض» بعدَ هذا إن شاء الله. وإن كان الحكم معه، لَزِمَ تقدُّم الشيءِ على نفسه، وهو مُحالٌ.

ويَرِدُ عليه: أنَّ من الجائز أن يكون الوصف المذكور جُزء العِلَّة، ويكون موجودًا قبل الحكم، والحكم لا يترتَّبُ عليه، ولا يكون ذلك نقضًا؛ لأنَّ الموجود حينئذٍ إنَّما هو جُزءُ العِلَّة، وتأخُّر الحكم عن جُزءِ العلَّة لا يقدح في علِّيَّة المجموع، وإذا كان المجموع علَّةً لا يكون هذا الوصفُ عِلَّةً؛ لأنَّ جُزْءَ العِلَّة لا يستقلُّ بالحكم.

قوله: «فإن قلتَ: كما دار هذا الحكمُ مع هذا الوَصْف، فقد دار مع نفيه».

تقريره: أنَّ الإسكار كما دار مع التَّحريم في الخمر وجودًا وعدمًا، فقد دار مع نفيه؛ لأنَّ الإسكار أمرٌ كُلِّيٌّ مُشتركٌ فيه بين إسكار الخمر وإسكار النَّبيذ، فيكون إسكارُ الخمر جُزءًا من جُزْئيَّات الإسكار، وكلُّ جُزءٍ فله خصوصٌ، فقد حصل الدَّوَران في الخمر مع ذلك الخصوص، فيكون له



مدخل في التَّعليل، عملًا بالدَّوران، فيكون المجموع علَّةً، وهذا المجموع ليس حاصلًا في النَّبيذ، فلا يلزم الحكم في النَّبيذ [٢٠٢]، لانتفاء جُزءِ العلَّة الذي هو الخصوص.

قوله: «لو كان التَّعيُّن ثبوتًا، لكان مُساويًا لسائر المُعَيَّنات في الثُّبوت، ومُبايِنًا له في تَعيُّنِه، فيكون له تَعَيُّنٌ آخر، ويَلزَمُ التَّسلسل».

قلنا(١): لا نُسلِّم لُزومَ التَّسلسل؛ لأنَّ القاعدة: أنَّ المُختلفات لا يجبُ اشتراكُها في الأحكام واللوازم، كالعَرَض والجَوهر، لَمَّا اختلفا لا يجب اشتراكهما في الافتقار للمحلِّ[٢] والاستغناءِ عنه، ولا في وُجوب عَدَم البقاءِ زَمنين ولا في وجوب البقاءِ، ولا في التَّحيُّز[٣] ولا في عَدَمه، بل العَرَض مُفتقرٌ إلى المَحَلِّ، ولا يَبقى زمنين، ولا يكون مُتحيِّزًا، والجَوْهَر على خِلاف ذلك في كلِّ هذه الأحكام.

إذا تقرَّر ذلك، فنقول: التَّعيُّن مُخالفٌ بذاته لجُملةِ الحقائق، فلا يَلزَمُ من [كونِ تعيُّن التعيُّن أمرًا ثبوتيًا][٤]، كونُ تعيُّنِ سائر الحقائق أمرًا ثبوتيًا، بل جاز أن يكون تعيُّن التَّعيُّن عدميًّا، وتعيُّنُ غيرِه ثبوتيًّا، كما نقول: كلُّ معلومٍ يجبُ أن يكون العلمُ غيرَه، والعلم بالعلم ليس غيرَه، والخبرُ عن الشيء غيرُه، والخبرُ عن الخبرِ ليس غيرَه، بل مُتعلِّقٌ[٥] بنفسه، كما يتعلَّق العلم

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٢٣).

[٢] في الأصل (للمحلل).

[٣] في الأصل (التحيير).

[٤] ما بين [ ] زدته تقديرًا، لاختلال الكلام بدونه، وكأنَّه سقط لانتقال النظر.

[٥] في الأصل (معلق).

بنفسه، بخِلاف ما عداهما من الحقائق.

وهذه قاعدة يُنتفعُ بها في علم العلم، وخبر الخبر، وتعيُّن التَّعيُّن، وإمكان الإمكان، وغير [٢٠٣] ذلك، ويَندفِعُ بها إشكالاتٌ كثيرةٌ.

قوله: «العِلِّيَّةُ نَقيضُ اللَّاعلِّيَّة المَحمولةِ على العدم، فتكون العِلَّة ثبوتيَّة».

قلنا[١]: قد تقدَّم في غيرِ موضعٍ[٢] أنَّ السَّلب إذا دخل على الثُّبوت كان نفيًا، نحو: «ليس زَيدٌ قائمًا»، وإن دخل على النَّفي كان ثبوتًا، نحو: «ليس ليس زيدٌ قائمًا»، بتكرير «ليس» مرَّتين. والضَّابط فيه: إن كان التَّكرار بالفَرْد كان نفيًا، أو بالزَّوْج كان ثبوتًا، كخمسين «ليس» هي ثبوتٌ، وواحدٍ وخمسين هي نفيٌ، وعلى هذا أبدًا[٣].

وكذلك إذا دخل السَّلب على غيرِ حرف السَّلب، بل دخل على اسم السَّلب، يكون ثبوتًا، نحو: «ليس عدمُ زَيدٍ في الدَّار»، أو «ليس نَفيُهُ في الدَّار»، فإنَّه يكون ثبوتًا.

إذا تقرَّر ذلك، فنقول: الخصم يعتقد أنَّ العلِّيَّة عدم، فيكون حرف السَّلب الذي هو «لا» داخلًا على السَّلب، فيكون ثبوتًا، فتكون العلِّيَّة نفيًا، فيَنعكِسُ مطلوبُ المُستدلِّ عليه.

---

(١) لم يذكر هذا البحث في «**النفائس**» في هذا الموطن، وإنما ذكره في كتاب الأخبار (٥٠٣/٣)، وانظر: «**شرح الأربعين**» (ص: ١١٠).

(٢) في أثناءِ المسألة الأولى من مسائل التواتر من **فصل الأخبار**، وسيأتي في مسألة التعليل بالعدم من **فصل القياس**.

(٣) مأخذه في هذا الضابط: شمس الدِّين الخسروشاهي تلميذ فخر الدِّين الرازي، كما صرَّح بذلك في «**النفائس**» (٥٠٣/٣).

ثُمَّ الخصم يَمنعُ حملَ اللَّاعِلِّيَّة على العدم، لاعتقاده أنَّه سَلبُ السَّلب، لا سَلبُ الثُّبوت، فيكون ثبوتًا، والثُّبوت لا يُحمل على العدم.

قوله: «وإذا كان التَّعيُّن عدميًّا، لا يُمكن أن يكون جُزءَ العِلَّة؛ لأنَّ العليَّة إن كانت حاصلةً قبله، لم يكن [٢٠٤] جُزءًا، وإن لم تكن حاصلةً ثُمَّ حصلت عند هذا الجزءِ، كان هذا الجُزْءُ عِلَّةً لعِلِّية العِلَّة، فيَلزمُ كونُ العدمِ عِلَّةً، وهو مُحال».

قلنا[1]: قد تقدَّم أنَّ العلِّيَّة ليست ثبوتيَّةً، فلا استحالة في تعليل العدم بالعدم؛ لأنَّ عدم العلَّة علَّةٌ لعدم المعلول.

سَلَّمنا أنَّها ثبوتيَّةٌ، فلم لا يجوز أن يُعلل الثُّبوت بالعدم؟! لأنَّ العلل الشَّرعيَّة مُعرِّفاتٌ، والمُعرِّف يجوز أن يكون عدمًا؛ لأنَّ عدمَ الشَّرط يُعرِّفنا عدمَ المشروط، وعدمَ اللَّازم يُعرِّفنا عدمَ الملزوم، وعدمَ الجُزءِ يُعرِّفنا عدمَ الكلِّ.

النَّوعُ السَّابِعُ: السَّبرُ والتَّقسيمُ

اعلم[2] أنَّ معنى **«السَّبْرَ»**: الاختبار، ومنه: المِسْبار الذي يُعتَبَرُ به غَوْرُ الجُرح، فإذا قلنا: «العلَّة إمَّا كذا أو كذا»، فنحن نُقسِّم احتمالَ وجود العلَّة إلى هذه المَحامل، ثُمَّ نَختبر كلَّ قِسمٍ بالأدلَّة الدَّالة على العلِّيَّة وعدم العلِّيَّة، فنُلغي ما يتعيَّن إلغاؤه، ونُثبتُ ما يتعيَّن إثباتُه، فيُسمَّى هذا النَّظر: **«سبرًا وتقسيمًا»**.

---

(١) قارن بما في **«النفائس»** (٤/٢٢٤).

(٢) قارن بما في **«النفائس»** (٤/٢٣٤).



النَّوع الثَّامن: الطَّرْدُ

هذا غيرُ الطَّرْدِيِّ[1]، فالطَّرديُّ مُلغًى كما تقدَّم في الشَّبَه[2].

والطَّرْد مُختَلَفٌ فيه؛ لأنَّه اقترانُ الوَصْف بجُملةِ صُوَرِ الحكم، والاقترانُ دليلُ [٢٠٥] العلِّيَّة.

والطَّرْدِيُّ: هو الذي لا يُناسب ولا يَستلزِمُ ما يُناسب.

فأحدُ التَّفسيرين غيرُ الآخَر.

قوله: «استقراءُ الشَّرعِ دليلٌ على إلحاق النَّادر بالغالب في كلِّ بابٍ».

تقريره[3]: أنَّ الوصف لَمَّا اقترن بالحكم في أكثر الباب أُلحق به أقلُّه، نحو:

* اقتران صِيَغِ الإيجاب والقَبول بالرِّضا في أكثر الصُّوَر، ويَجوزُ أن يكون في بعض الصُّوَر لم يَرْضَ المُتعاقِدان، فلا يعتبر الشرع ذلك.

* و«الأُبُوَّة» علَّةُ ردِّ الشَّهادة، لوجود التُّهمة في أكثر صُوَرِها، وكذلك «العداوة»، وكثيرٌ من الصُّوَر يكون الشَّاهد بحيثُ يَحصلُ الوثوق به في أُبُوَّته وعداوته، ومع ذلك فلا تُعتبرُ شهادَتُهُ، نظرًا للغالب.

ونظائره كثيرةٌ.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٣٨).

(٢) النوع الخامس.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٣٨ ـ ٢٣٩)، وأورد ثَمَّ سؤالًا وحاول الجواب عنه.

قوله: «فإذا رأينا الوصف حاصلًا في جميع الصُّوَر المُغايِرَةِ للفرع، مُقارِنًا للحُكم، ثُمَّ رأينا الوصف حاصلًا في الفَرْع، حصل ظنُّ ثُبوت الحكم».

قلنا[1]: قد تقدَّم أنَّ مُطلق الظَّنِّ لا يُمكن الاعتماد عليه، بل لا بُدَّ من دليلٍ يدلُّ على أنَّ هذه المَرتبة من الظَّنِّ اعتبرها الشَّرع، فلِمَ قُلتم: إنَّ الأمر هاهنا كذلك؟!

قوله: «إذا ثَبَتَ هذا، اندفعت عنهم النُّقوض المذكورة عليهم، كقول القائل: مائعٌ لا تُبْنَى [٢٠٦] القَنْطَرة على جِنْسِهِ، فلا تَزولُ به النَّجاسة، كالدُّهْن».

تقريره[2]: أنَّه[3] قَدَّم قبل هذا أنَّ إسنادَ الحكم إلى وصفٍ آخَرَ غير المُقارِن لا يجوز؛ لأنَّه مَذهولٌ عنه، والإضافةُ فَرْعُ الشُّعور.

وهذه النُّقوض في مثلِ قياس القَنْطَرة، وقولِهم: «طويلٌ مشقوقٌ فلا[4] يَنتقِضُ الوضوء بمَسِّه، كالبُوق» = لا تَرِد؛ لأنَّ الشُّعور هاهنا حاصلٌ بوصفٍ آخَر غير عدم بناءِ القَنْطَرة، وهو لُزُوجَةُ الدُّهْن، وعدم تَعقُّب النَّظافة له، وكذلك البُوق، فيه وصفٌ آخر، وهو كونُهُ لا يُحرِّكُ المَذْيَ مَسُّهُ، بخِلاف الذَّكَر، ومِن شرط النَّقْض: وُجُود ما يدَّعيه المُستَدِلُّ علَّةً في صورة النَّقض، والمُستَدِلُّ اشترطَ عدم الشُّعُور، وهو غيرُ حاصلٍ هاهنا.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٤٠).

[٣] في الأصل (أن).

[٤] في الأصل (لا).




النَّوعُ التَّاسِعُ: تَحْقِيقُ المَنَاطِ

«المَناطُ»[(١)] هو: العلَّة، والإناطة هي: الإلصاقُ والتَّعليقُ بالشيءِ، كما قال حسَّان بنُ ثابتٍ رضي الله عنه[(٢)]:

وأنـتَ زَنِـيمٌ نِـيطَ فـي آلِ هاشِـمٍ ... كَما نِيطَ خَلْفَ الرَّاكبِ القَدَحُ الفَرْدُ

وللأصوليين: «تَنْقيحُ المَناط»، و«تَخْريجُ المَناط»، و«تَحْقيقُ المَناط»، والفَرْقُ بين هذه الثَّلاثة:

أنَّ «تَنْقِيحَ المَناط» هو: [٢٠٧] إلغاءُ الفارِقِ بين الفَرْعِ والأصل، عند الغَزَّالي[(٣)]، وقيل: هو استخراجُ العِلَّة من أوصافٍ مَذكورةٍ في نَصِّ الحكم، نحو حديث الأعرابي، في قول الرَّاوِي: جاء أعرابيٌّ إلى رسول الله ﷺ يَضْرِبُ صَدْره ويَنْتِفُ شَعره، فقال: يا رسول الله هَلَكْتُ وأهلَكْتُ، واقعتُ أهلي في شهر رَمضان! فقال له عليه السلام: «أَعْتِق رَقَبَة»، الحديثَ[(٤)]، فنحنُ إذا نظرنا في هذه الأوصاف: وجدنا كونَه «أعرابيًّا، ويَنتف شعره، ويَضرب صَدْره»، لا يَصلُح شيءٌ منها للعلِّيَّة، ووجدنا وصفَ «الجُرْأة على العبادة بالإفساد» يُناسُب الكفَّارة فاعتَقَدْناه علَّةً.

و«تَخْرِيجُ المَناط» هو: استنباطُ العلَّة من أوصافٍ غير مذكورةٍ في نصِّ

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٥٣ ـ ٥٤).

(٢) «ديوان حسان» (١/٣٩٨).

(٣) انظر: «المستصفى» (٢/٨٧٦).

(٤) رواه البخاري (١٩٣٦، ٦٠٨٧، ٦١٦٤)، ومسلم (١١١١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الشَّرع، نحو قوله: «**لا تَبيعوا البُرَّ بالبُرِّ إلَّا مثلًا بمثلٍ**»[(١)]، فنقول: «العلَّة إمَّا الطُّعم، أو الاقتيات، أو الكَيْل، والكُلُّ باطلٌ إلَّا الأوَّل».

فيُسمَّى هذا «**تخريجَ المَناط**»، كأنَّا أخرجناه من خفاءٍ، والأوَّلُ «**تنقيحَ [المَناط]**»؛ لأنَّا لم نُخرجه من خفاءٍ، لكونه مذكورًا في النَّصِّ، بل نقَّحنا المَنصوص، وأخذنا منه ما يَصلُح، وتركنا منه ما لا يَصلُح.

و«**تَحْقيقُ المَناط**» هو: أن نَتَّفق على علِّيَّة وصفٍ، ونختلف هل هو في [٢٠٨] صُورة النِّزاع أم لا، كما إذا اتَّفقنا على أنَّ الاقتيات علَّة الرِّبا، ونَختلف هل التِّين يُقتات للعيش عامًا أم لا، وكذلك الجَوْز واللَّوْز، فنحن نَبحثُ في تحقيقه في صُورة النِّزاع، وننظر[٢] هل تحقَّق أم لا؟!

فظهر الفَرْق بين هذه الثَّلاثة.

قوله: «وهذا هو عين السَّبْر والتَّقْسيم».

تقريره[(٣)]: أنَّ هذا سَبرٌ وتَقسيمٌ بين المُشترَك بين صورة الإجماع وصورة النِّزاع، وبين خصوص صورة الإجماع، فالسَّبْر هاهنا في خصوص وصفٍ مُشترَكٍ، وفي باب السَّبْر والتَّقسيم المُتقدِّم، بينَ عدَّة أوصافٍ.

قوله: «وثانيهما: هذا الحكم لا بُدَّ له من محلٍّ، ولا يُمكن أن يكون ما به الامتيازُ جُزءًا من محلِّ هذا الحكم، فالمحلُّ هو [القَدْرُ] المُشترَك، والمُرادُ

---

(١) رواه البخاري (٢١٧٦)، ومسلم (١٥٨٤)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[٢] في الأصل (وننصر)!

(٣) اختلف تقريره في «النفائس» (٤/٢٤٤)، وخالف الرازي.

بالمحلِّ: نفس العلَّة[١]».

تقريره(٢): أنَّ المُعتبرَ: القَدْرُ المُشترك بين صورة النِّزاع وصورة الإجماعِ من المعنى المُناسب، وخُصُوصه في محلِّ الإجماع مُلغًى.

قوله: «وهذا الوجه ضَعيفٌ؛ لأنَّه لا يَلزَمُ من حصول الحكم في المُفْطِرِ[٣] ثبوتُهُ في كلِّ مُفْطِرٍ».

تقريره(٤): أنَّ الأمور الكُلِّيَّة إذا ثبتت في محلٍّ لا يَلزَمُ أن تَثبُت في كلِّ محلٍّ، فلا يلزم من ثُبوت الإنسان في بعض البِقاع ثُبوته في كلِّ بُقعة، ولا من ثُبوت مَفهومِ وُجُوب الوجود في بعض أفراد المَوجودات أن يَكون كلُّ موجودٍ واجبَ الوجود، ونظائرُهُ لا تُعدُّ ولا تُحصى.

***ويَردُ عليه**: أنَّ الحكم إذا ثبت لمعنًى كُلِّيٍّ، ودلَّ الدَّليل على أنَّ ذلك المعنى الكُلِّيَّ علَّتُه، وجب أن يكون ذلك الحكم في جملةِ صور الكُلِّي، أمَّا إذا لم يدُلَّ دليلٌ على علِّيَّتِه، اقتصرنا على فَرْدٍ من ذلك الكُلِّي، ومحلُّ النِّزاع من القِسم الأوَّل دون الثَّاني [٢٠٩]*[٥].

---

[١] الجملة الأخيرة (والمراد...) ليست في «**المنتخب**».

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٤٤).

[٣] في «**المنتخب**» (مفطر).

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٤٥).

[٥] ما بين ** وردت في الأصل بعد التعليق على الجملة السابقة، وهو وهم من الناسخ، والإصلاح من «**النفائس**».




القِسْمُ الثَّالِثُ(١)

في الطُّرُقِ القادِحَةِ في العِلِّيَّة

وَهِيَ خَمْسَةٌ:

[الطريق] الأوَّل

النَّقْضُ(٢)

اعلم(٣) أنَّ الفَقيه يَحتاجُ إلى معرفة النَّقض والعَكْس والكَسْر، والفَرْقُ بينها أنَّ:

* «النَّقضَ»: وُجُود العِلَّة بدُون الحكم.

وفي توجيهه[٤] قادحًا أربعة مذاهب(٥):

[الأوَّل]: يَقدح.

[الثَّاني]: لا يَقدح.

[الثَّالث]: التَّفرِقَةُ بين العلَّة المنصوصة، فلا يَقدح، وغيرِ المنصوصة، فيَقدح.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥١٩).

(٢) «المنتخب» (ص: ٥١٩).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٦٠).

[٤] كذا في الأصل، ويحتمل (كونه).

(٥) انظر: «شرح التنقيح» (ص: ٧٠٧ ـ بحاشية ابن عاشور).

الرابع: التَّفْرِقَة بين وُجود مُعارِضٍ في صورة النَّقْض، فلا يَقدح، وإلَّا قَدَح.

* و«**العَكْس**» عَكسُ «النَّقْض»، وهو: وجود الحكم بدون العلَّة.

وهو غير قادح؛ لأنَّ العلل يَخْلُفُ بعضُها بعضًا، فمن علَّل وجوبَ الغُسْل بالإِنزال، لا يَرِدُ عليه أنَّ هذا ليس سببًا؛ لأنَّ الغُسْل يَجبُ بالتقاءِ [٢١٠] الخِتانين، وبانقطاعِ دم الحَيْض، وغيرِ ذلك.

قال السَّيْفُ الآمدي(١): لا يَرِدُ العَكْس، إلَّا أن يتَّفق المُتناظِران على اتِّحاد العلَّة، فيَرِد.

* و«**الكَسْرُ**» نقضٌ على جُزْءِ العلَّة.

وهو واردٌ، وسيأتي تقريره.

(١) في «**الإحكام في أصول الأحكام**» (٤/١٧٠١ ـ ١٧٠٢)، وانظر: «**الجدل**» له (ص: ٣٤١ ـ ٣٤٢). وهذا المعنى سبقه به الغَزَّالي في «**المستصفى**» (٢/١٠٣١)، والآمدي صادر عنه.



❁ [المسألةُ الأُولَى(١):

وُجُودُ الوَصفِ مَعَ عَدَمِ الحُكمِ يَقْدَحُ في كَوْنِه عِلَّةً]

قوله: «لو كان اقتضاءُ العلَّة للحكم يُعتبرُ فيه انتفاءُ المُعارِض، كان الحاصلُ فيه قبل انتفاءِ المُعارض بعضَ العلَّة لا كلَّها.

وإن لم يُعتبر، فسواءٌ حصل المُعارِضُ أو لم يحصل، كان الحكم حاصلًا، وذلك يَقدح في كون المُعارِض مُعارِضًا».

ثُمَّ أَوْرَدَ عليه: «أنَّ العلَّة قد تتوقَّفُ على شرطٍ عدميٍّ»، وأكَّده بنظائر.

ثُمَّ أجاب: «بأنَّا إن فسَّرنا العلَّة بالمُوجِب أو الدَّاعي، لا نقول: إنَّ عدمَ المُعارِض جُزْءُ العلَّة، بل نقول: إنَّه يدلُّ على حدوث أمرٍ وُجُوديٍّ انضمَّ إلى ما كان موجودًا قبل، وصار ذلك المجموعُ علَّةً».

قلنا(٢): حدوث الأمر الوجودي مع القَيْد العدميِّ غيرُ لازمٍ، فإنَّ انتفاءَ الأَزَل قَيْدٌ عدميٌّ مُعتبرٌ في التَّأثير، وهو لا يَستلزِم أمرًا وجوديًّا، وانتفاءُ الضِّدِّ من المحلِّ شرطٌ في حلول[٣] ضدِّه في المحلِّ، وهو لا يَستلزم أمرًا وجوديًّا.

قوله: «لا شكَّ أنَّه لا يَجوزُ التَّمسُّك بالعامِّ إلَّا بعد [ظَنِّ] عدم

(١) «المنتخب» (ص: ٥١٩).

(٢) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٥٥).

[٣] في الأصل (خلق)!

المُخصِّص، أمَّا أنَّه لا يجب ذِكْره في الابتداء، فذلك [٢١١] **يتعلَّق بأوضاع أهل الجَدَل»**.

تقريره(١): أنَّ صيغة العموم لا يجوز للمُجتَهِد أن يُفتي بمُقتضاها إلَّا بعد الفحص عن انتفاءِ المُخصِّص وجُملةِ المُعارضات؛ لأنَّه مأمورٌ ببذل الجُهْد في طَلَب الحكم الشرعيِّ على الوجه الأسدِّ، وهذا لا يحصل إلَّا بهذا الطَّريق.

وأمَّا المُناظرات في المَجالس، فالمقصود منها حَسْم مادَّة الخصم، وقَطْع النِّزاع والشَّغَب، بإقامة الحُجَّة على الخصم، فاقتضى هذا المعنى أنْ يذكُرَ المُستدِلُّ صيغةَ العموم ويَسْكُتَ عن ذِكر المُخصِّص لئلَّا ينتبه الخصم لشغبٍ آخَر فيسأله عن[٢] المُخصِّص، فإذا سكت عنه، انحسمت مادَّةُ الخصم.

فلذلك كانت مجالس المُناظرة مُخالِفةً لأحوال المُجتَهِدين في تَحرير الفتاوَى الشَّرعيَّة.

قوله: «بين المُقتضِي اقتضاءً حقيقيًّا بالفعل، وبين المانع منعًا حقيقيًّا بالفعل مُنافاةٌ بالذَّات، وشَرْطُ طَرَيان أحدِ الضِّدَّين انتفاءُ الثاني، فلو كان انتفاءُ الأوَّل شرطًا لطَرَيان الثَّاني لَزِمَ الدَّوْر».

تقريره(٣):

الاقتضاءُ بالقوَّة: هو الذي[٤] من شأنه أن يَقتَضِي في المُستقبَل، وإن لم

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٥٦).

[٢] الكلمة الأولى ملتبسة في الأصل وهذه صورتها: [illegible] والمثبت هو الأشبه، و(عن) كثيرًا مَّا تحرف إلى (من).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٥٦ ـ ٢٥٦).

[٤] في الأصل (والذي)!

يكن في الحال مُقتضياً، كما تقول: «السيف قاطعٌ بالقوَّة»، أيْ: شأنُه أن يَقطع.

وكذلك المانع بالقوَّة: هو الذي [من] [٢١٢] شأنه أن يَمنع، وإن لم يكن الآن مانعًا، كالجِدار، هو بحيثُ لو كان خلفه شيءٌ لمنع من رُؤيته، وإن كان الآن غيرَ مانعٍ.

فالاقتضاءُ بالقوَّة والمنعُ بالقوَّة لا تضادَّ بينهما؛ لأنَّ آثارهما في حيِّز العدم، والتَّضادُّ إنَّما نشأَ من الآثار، لا من ذاتيهما.

وكذلك إذا كان أحدهما بالقوَّة، والآخَرُ بالفعل؛ لأنَّ مُضادَّ ما بالفعل لم يُوجد.

فالتَّضادُّ حينئذٍ إنَّما يَحصُلُ بين الفعلين، كاقتضاء الزَّوال لوجوب الظُّهر، ويترتَّب عليه: الوجوب بالفعل، ومنعِ الحيض من الوجوب، ويترتَّب عدم الوجوب عليه بالفعل، بمعنى: أنَّ كليهما يكون واقعًا، فلا شكَّ أنَّه يلزم الوجوبُ وعدمُ الوجوب حينئذٍ، وهما نَقيضان.

ويَرِدُ عليه: أنَّ طُروَّ[١] الضِّدِّ على المحلِّ ليس ممَّا نحن فيه؛ لأنَّ المانع والمُوجِب لا يَجتمعان في صورةٍ واحدةٍ، وإنَّما هما واقعان في الوجود [الذِّهني]، والمُجتَهِد يُرجِّح في الفتوى هذا أو ذاك، فالتَّنافي حينئذٍ إنَّما هو باعتبار ذِهن المُجتَهِد، لا باعتبار ما في الخارج، فإن أَثبت اعتبارَ أحدهما سقط اعتبارُ الآخَر في ظنِّه، وليس هاهنا ضدٌّ يَطرأُ على ضدٍّ.

---

[١] كذا ضبطها الناسخ بتشديد الواو، وهذا على طريقة الفقهاء وغيرهم في تسهيل الهمزة من (طروء)، والصواب فيه الهمز، انظر: «**المغرب**» للمطرزي (٢/١٨).



قوله: «وُجد الوصفُ في الأصل مع الحكم، وفي صورة التَّخصيص مع عدم [٢١٣] الحكم، ووجوده مع الحكم لا يدلُّ على كونه علَّة، لكنَّ وجودَه بدون الحكم يدلُّ على أنَّه ليس بعلَّة، ثُمَّ الوصف الحاصل في الفَرْع مثلُ الوصف الحاصل في الأَصْل وفي صورة النَّقض، وليس إلحاقُه بأحدهما أَوْلَى من الآخَر».

تقريره[١]: أنَّ الموجود مع الحكم؛ قد يكون مُعتبرًا، كالإسكار في الخمر، وقد لا يكون مُعتبرًا، كمائعيَّة الخمر ولونه وزَبَده وغليانه، فوجود الوصف مع الحكم لا يستلزم كونَه علَّةً، بل يتوقَّف على أمورٍ أُخرى تدلُّ على اعتباره.

وأمَّا وجود الوصف بدون الحكم، فإنَّه يدلُّ على عدم العلِّيَّة؛ لأنَّ الأصل ترتُّب الأحكام على عللها، فحيث لم يترتَّب عليه حكمٌ دلَّ على عَدَم علَّته، والوصف موجودٌ في ثلاث صُوَر: في صورة الإجماع، وصورة النِّزاع، وصورة النَّقض.

فإن ألحقنا صورةَ النِّزاع بمحلِّ الإجماع ثبت الحكم، وإن ألحقنا صورةَ النِّزاع بصورة النَّقض لا يَثبُت الحكم، وليس إلحاقُها بأحدهما دُون الأُخرى بأَوْلَى من العكس، لاشتراك الثَّلاثة في مُوجِب الحكم، هذا تَقريرُ كلامه.

ويَرِدُ عليه: أنَّ إلحاقَ صورةِ النِّزاع بصورة النَّقض أَوْلَى؛ لأنَّها دلَّت على [٢١٤] عدم تأثير الوصف، وصورةُ الإجماع لم تدلَّ على شيءٍ؛ لا على اعتباره ولا على عدم اعتباره، وإلحاقُ صورة النِّزاع بما هو دالٌّ أَوْلَى من

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٥٨).

إلحاقها بغير ما هو دالٌّ.

قوله: «إن قلتَ: العلَّة الشَّرعيَّة مُعرِّفة، فجازَ تعريفُ المُتقدِّم بالمُتأخِّر».

تقريره: أنَّ العالَم دليلٌ على وجود الله تعالى وصفاته العُلَى، وهو حادثٌ، والباري تعالى قديمٌ وصفاته قديمةٌ. والقرآنُ مُتجدِّدُ الإنزال، وهو دالٌّ على أحوال القُرون الماضية والأعصار السَّابقة.

قوله: «فعلى هذا التَّقدير، يلزم[١] من تعليل ذلك الانتفاء بعدم المُقتضِي، تعذُّر تعليله أيضًا بالمانع».

قلنا(٢): بل يتعذَّر تعليله بالمانع لوجهين:

أحدهما: أنَّ إضافة الحكم إلى عدم المُقتضِي أَوْلَى من إضافته إلى قيام المانع، لاستلزام الثاني حصولَ التَّعارُض بين المدارك الشَّرعية، بخِلاف الأَوَّل.

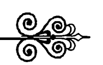
وثانيهما: أنَّه يَلزم منه تحصيل الحاصل، أو بُطلان حقيقة التَّعريف؛ لأنَّ المانع إن عرَّف بهذا العدم، لَزِمَ تحصيلُ الحاصل، واجتماعُ المثلين، وإن لم يُعرِّفه، لَزِمَ بُطلان حقيقة التَّعريف [٢١٥].

قوله: «اقتضاءُ الوصف لذلك الحكم في ذلك المحِل إن توقَّف على اقتضائه الحكمَ في محلِّ النِّزاع، لَزِمَ الدَّوْر إن انعكس الأمر، والتَّرجيحُ بدون المُرجِّح إن لم ينعكس، وإن لم يتوقَّف، فهو المطلوب».

---

[١] في الأصل (لم يلزم)! والمثبت هو الموافق «**للمنتخب**».

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة على «**النفائس**».



تقريره[1]: أنَّ اقتضاءَ الوصف للحكم في صورة النِّزاع إن توقَّف على اقتضائه للحكم في صورة النَّقض، وتوقَّف اقتضاؤه للحكم في صورة النَّقض على اقتضائه للحكم في صورة النِّزاع، لَزِمَ الدَّوْرُ.

وإن كان اقتضاؤه للحكم في صورة النِّزاع موقوفًا على اقتضاء الحكم في صورة النَّقض، واقتضاؤه في صورة النَّقض لا يتوقَّف على اقتضائه في صورة النِّزاع، لَزِمَ التَّرجيح من غير مُرجِّحٍ.

ويَرِدُ عليه: أنَّ التَّوقف من الطَّرَفين قد يكون على سبيل المَعيَّة، كالأُبُوَّة مع البُنُوَّة، وقد يكون على سبيل السَّبْق، فيَلزَمُ الدَّوْر، ونحن نلتزم التَّوقف من القِسم الأوَّل، كما تقدَّم تقريره في أنَّ العامَّ المخصوص حُجَّةٌ.

قوله: «**إن فسَّرنا العلَّة بالمُؤثِّر أو الدَّاعي، كان شرطُ كونه علَّةً في محلٍّ أن يكون علَّةً في غيرِه؛ لأنَّ العلَّة إنَّما تُوجب الحُكم لماهِيَّتِها، ومُقتَضى الماهيَّة الواحدة أمرٌ واحدٌ**».

قلنا[2]: إنْ أردتَ بقولك: «**أن يكون علَّة** [٢١٦] **في غيره**»، أنَّها علَّةٌ في ذاتها وإن لم يترتَّب عليها الحكم، فمُسلَّم؛ لأنَّ الماءَ البارد إذا شَرِبَه من لا يَرويه لعارضٍ في مِزاجِه، لا يَخرُجُ الماءُ في ذاته عن كونه مُرْوِيًا.

وإن أردتَ بكونه «**علَّةً**» ترتُّبَ الحكم عليها في صورة النَّقض، كان هذا مُصادرةً، فإنَّ الخصم يَمنع أنَّ تَرتُّب الحكم على العلَّة في كلِّ صورةٍ شرطٌ في كونها علَّةً.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٥٨).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٥٨).

قوله: «وعن الثَّاني: أنَّه لا نزاع فيما قالوه، لكنَّا ندَّعي أنَّه يَنعطف من الفَرْق بين الأصل وبين صورة التَّخصيص قَيْدٌ على العلَّة، وهم ما أقاموا الدَّلالة على فساد ذلك».

تقريره: أنَّهم قالوا في هذا الوجه: إنَّ الإنسان قد يَلبس الثَّوب لِيَنتفع به، ثُمَّ يتركه عند وجود ظالم.

فقال: تَركُ الحكم لقيام المانع في صورة النَّقض مُسلَّم، ولكن نحن ندَّعِي أنَّ عدم المُعارِض في صورة النَّقض قَيْدٌ ينضمُّ إلى العلَّة، فيكون المجموع علَّةً. وهم ما أقاموا دليلًا على إبطال هذا، وإنَّما بيَّنوا أنَّ ترك اللُّبس للانتفاع قد يكون لرُؤية ظالمٍ، فكان يَنبغي أن يقولوا: وعدم وُجْدان الظَّالم غيرُ مُعتبرٍ في علِّيَّة الانتفاع.

قوله: «وعن الرَّابع: هبْ أنَّهم كذلك، لكنَّهم لم يقولوا: التَّمسُّك بذلك القياس [٢١٧] **جائز أم لا».**

تقريره: أنَّ الخصم بيَّن أنَّ الصَّحابة رضوان الله عليهم قالوا: هذه الأحكام على خِلاف القياس، فهذا تصريحٌ بالمُخالفة بين القياسِ وهذا الحكم، وليس تصريحًا بأنَّ هذا الحكم حقٌّ، ولا أنَّ القياس حُجَّةٌ، والنِّزاع إنَّما هو في كون ذلك القياس حُجَّةً.

ويَرِدُ عليه: أنَّ الصَّحابي إذا قال: «الحكم» أو «القياس»، فإنَّما يُفهم منه الحكم الشَّرعي أو القياس الشَّرعي، وإذا كان القياس شرعيًّا، كان حُجَّةً؛ لأنَّا لا نعني بكونه حُجَّةً إلَّا ذلك، فلا يَضُرُّ وجودُ النَّقض عليه.

قوله: «وعن الخامس: ما أَجَبْنا عنه في الحُجَّة الثَّانية».

تقريره: أنَّه أجابَ عن الثَّاني بأنَّه «لا نِزاع فيما قالوه، لكنَّا ندَّعِي أنَّه يَنعَطِفُ من الفَرْق بين الأصل وصورة التَّخصيص قَيْدٌ على العلَّة، وهم ما أقاموا الدَّلالة على فساد ذلك».

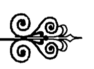
وهذا الجوابِ بعينه يَحسُنُ جوابًا عن الخامس الذي هو قولهم: **«وُجِدَ في الأصل: المُناسَبَةُ مع الاقتران في ثُبُوت الحكم، وفي صورة التَّخصيص: المُناسَبَةُ مع الاقتران في انتفاءِ الحُكم، فلو أضفنا الحكمَ في صورة النَّقض إلى انتفاء المُقتضِي لَزِمَ تَرْكُ العمل بذَيْنِكَ الأصلين، وكنا[١] [٢١٨] قد عَمِلنا بأصلٍ واحدٍ، وهو: أنَّ الأصل أن يكون انتفاءُ الحكم لانتفاءِ المُقتضِي. وأمَّا لو أضفنا انتفاءَ الحكم في صورة النَّقض إلى المانع، كُنَّا قد عملنا بذَيْنِكَ الأصلين، وتركنا العمل بأصلٍ واحدٍ، فكان ذلك أولى».**

فنُجيبهم عن هذا السُّؤال بعين ذلك الجواب، ونقول: نُسلِّم أنَّ إضافةَ عدم الحكم في صورة النَّقض لقيام المانع أَوْلَى، ولكن لم لا يجوز أن يَنعطف من هذا المانع قَيْدٌ مُضافٌ إلى العلَّة في الأصل، وتكون العلَّة مجموعهما[٢]؟!

---

[١] في «المنتخب» (لكنَّا).

[٢] في الأصل (مجموعها).

❁ **المسألةُ الثَّانيةُ**[(١)]:

في دَفْعِ النَّقْض

قوله: «**لا يُمَكَّنُ المُعتَرِضُ من إقامة الدَّليل على عدم الحكم؛ لأنَّه إن دلَّ عليه بالدَّليل الذي دلَّ عليه المُستدلُّ به على وجوده في الفَرْع، كان ذلك نقضًا على دليلِ وجود العلِّيَّة في الفرع، لا على كون الوصف علَّةً للحكم، فكان انتقالًا إلى سُؤالٍ آخر. وإن دلَّ بدليلٍ آخر كان ذلك انتقالًا إلى مسألةٍ أُخْرى**».

تقريره[(٢)]: أنَّ النقضَ عبارةٌ عن وجود المُستلزِم بدون المُستلزَم؛ إمَّا وجودُ العلَّة بدون المعلول، أو الحدِّ بدون المحدود، أو الدَّليل بدون المدلول، فإذا بيَّن المُعترِضُ أنَّ الوصف حاصلٌ في صورة النَّقض بالدَّليل الدَّال على ثبوت الوصف [٢١٩] في صورة النِّزاع، فقد وُجد الدَّليل على ثبوت الوصف في صورة النِّزاع بدون مدلوله الذي هو ثبوت الوصف المُعتبر باستلزامه للحكم في صورة النَّقض، فيكون نقضًا على الدَّليل.

لكن قول المُصنف: «**لا يكون ذلك نقضًا على كون الوصف علَّةً**»، لا يتجه؛ لأنَّ على هذا التَّقدير ـ وهو إقامة الدَّليل الذي دلَّ به المُستدلُّ على ثبوت الوصف في صورة النَّقض ـ تَحصَّل أمران؛ **أحدهما**: النَّقض على

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٢٦).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٦٦ ـ ٢٦٧).

الدَّليل كما تقدَّم، **والثاني**: النَّقض على الوصف المُدَّعى علَّةً، لوجوده في صورة النَّقض بدون الحكم، عملًا بالدَّليل الذي سلَّم المُستدلُّ صحَّتَه.

وعلى هذا لا يكون انتقالًا لمسألةٍ أُخرى، بل جمعًا بين المسألة المُتنازَعِ فيها، وبين عدم عليَّة الوصف المُدَّعى علَّةً من جهة المُستدلِّ بالنَّقض، وبين النَّقض على دليل عليَّته. والجامعُ بين مسألة النِّزاع ومسألةٍ أُخرى لم يُتنازَع فيها، لا يكون مُنتقلًا عن صورة النِّزاع، إنَّما المُنتقَلُ عن صورة النِّزاع هو التَّارِكُ لها مُطلقًا والمُشتغلُ بغيرها.

وأمَّا إذا دلَّ بدليلٍ آخر يكون انتقالًا إلى مسألة أُخرى، **فمُتَّجه**؛ لأنَّ أصل المسألة إنَّما هو ثبوت الحكم في صورة النِّزاع، ثُمَّ انتقل السَّائل إلى المُنازعة في عَدَم [٢٢٠] الوَصف في صورة النَّقض، وعدمُ الوصف في صورة النَّقض غيرُ ثبوت الحكم في صورة النِّزاع.

❊ **فائدَةٌ**: قال بعضُ الخلافيين: من جملة أجوبة النَّقْض: الاعتراف بالخطأ مع التزامه، ويقول: لا يَلزم من الخطأ ثَمَّة أن يُلتزَمَ الخطأُ هاهنا؛ لأنَّ الخطأَ لا يُلتزَم.

❊ **المسألة الثالثة**[1]:

المُتَمَسِّكُ بالعلَّة المَخصوصة
هل يَجبُ عليه في الابتداء ذِكْرُ نَفْيِ المانِعِ؟!

قوله: «احتجُّوا عليه بأنَّ المُستدلَّ مُطالبٌ بما يكون مُعرِّفًا للحكم، والمُعرِّفُ هو تلك الأمارة مع عدم المُخصِّص، وإذا كان كذلك، وجب ذكرهما».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ المُعرِّف هو تلك الأمارة مع عدم المُخصِّص، بل المُعرِّف ما كان مُناسبًا في وجوده لوجود الحكم، والعدم لا مُناسبة فيه لوجود هذا الحكم؛ لأنَّ عدم المانع لا يُناسب وجودًا ولا عدمًا، وإنَّما المُناسبة في وجوده للعدم، كما أنَّ وُجود الشَّرط لا مُناسبة فيه لوجودٍ ولا عدمٍ، وإنَّما عدمه يُناسب العدم، كما تقدَّم تقريره.

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٢٧).



❊ المسألة الرَّابعة(١):

إذا كان النَّقضُ واردًا على سَبيل الاستثناء قال قومٌ: لا يَقْدَحُ في العِلِّيَّة

معنى وُرُودِهِ على سبيل الاستثناء: أنَّه من باب الرُّخَص [٢٢١].

وتقرير عدم قدحه: أنَّ الرُّخَص مُستَثنياتٌ للضَّرورة، والمُستثنى لأجل الضَّرورة لا يَقدح في أنَّ الأصل خِلافُ ما هذا الحكم مُستثنًى عليه، من عدم الحكم.

قوله: «إذا كان واردًا على جميع المذاهب لا يَقدح؛ لأنَّ العلَّة مقطوعٌ بها؛ لأنَّها أحدُ العلل المُجمع عليها[٢]».

تقريره: أنَّ دَلالة النَّقض على عَدم اعتبار العلِّيَّة ظنِّيَّة، والظَّنُّ لا يَقدَحُ في القطع.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٢٧).

[٢] نصُّ «المُنتخب»: (وإنما يُعلمُ وروده على سبيلِ الاستثناءِ إذا كان لازمًا على جميع المذاهب، كـ«مسألة العَرَايا»، فإنَّها لازِمةٌ على جميع العِلَل، كالكَيْل والقُوت والمال والطُّعم. بيانُ أنّه لا يَقدحُ في العلِّيَّة: أنَّه لَمَّا انعقد الإجماعُ على أنَّ حُرمة الرِّبا لا تُعلَّل إلَّا بأحدِ هذه الأمور ـ و«مسألة العَرَايا» واردةٌ على جُملتها ـ، كانت واردةً على علَّةٍ مَقطوعٍ بصحَّتها، فلا تكون قادِحةً فيها).

[الطَّرِيقُ] الثَّانِي(١)

عَدَمُ التَّأْثِير

[قوله]: «وهو عبارةٌ عمَّا إذا بَقِيَ الحكمُ بدون ما فُرِضَ عِلَّةً له».

اعلم أنَّ الفَرْقَ بين هذا وبين العَكْس:

أنَّ «**العَكْس**» عبارةٌ عن وجود الحكم[٢] مع وصفٍ آخر غيرَ الوصف المفروض علَّةً في صورةٍ أُخرى، كوجود الحدِّ مع شُرب الخَمر بدون القَذْف الذي هو مُسبّبُهُ، فهذا لا يَقدَحُ.

و«**عدم التَّأثير**» وجودُ الحكم مع عَدَم الوصف في غيرِ تلك الصُّورة التي كان معه فيها.

وأشار صاحب الكتاب في استدلاله إلى فرقٍ آخَر، وهو:

أنَّ الحُكم [هنا] يكون مَوجودًا بدون ذلك الوصف في عين تلك الصُّورة، فيكون الحُكم موجودًا قبله وبعده، وهذا يُوجب ظَنَّ عدمِ اعتباره.

بخِلاف «**العَكْس**» فإنَّ الحُكم موجودٌ مع الوصف المفروض علَّةً، ولم يَثبُت الحكم بدونه في[٣] غير تلك [٢٢٢] الصُّورة، بل ثَبت مع وصفٍ آخر

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٢٨).

[٢] في الأصل (العلم).

[٣] في الأصل (مع)!

بدونه، فجاز[١] اختصاصُ تلك الصُّورة الثَّانية بمعنًى آخر يقوم مقام هذا الوصف، لأجل خُصُوصها. أمَّا إذا اتَّحدت الصُّورة، فيَغلب على الظَّنِّ عدمُ اعتبار الوصف؛ لأنَّ الصُّورة الواحدة لا تُخالف نفسَها.

قوله: «العَكْسُ: حصولُ ذلك الحكم لعلَّةٍ تُخالِفُ العلَّة الأُوْلَى. وهو غيرُ واجبٍ عندنا».

تقريره: أنَّ العِلل يَخلُفُ بعضُها بعضًا، فلا يكون ذلك قدحًا فيها، قال السَّيف الآمدي(٢): إلَّا أن يتَّفِق المُتناظران على اتِّحاد العلَّة، فيَرِدُ العَكْسُ والنَّقْض؛ لأنَّ عَدَم وُرُوده إنَّما كان لتوَهُّم [اختلاف] العِلل[٣]، فإذا انقطع هذا التَّوهُّم تعيَّن الوُرُود.

قوله: «والدَّليل على عدم وجوبه في العِلَلِ العقليَّة: أنَّ المُختلِفَيْن يَشتركان في كون كلِّ واحدٍ منهما مُخالفًا للآخر، وتلك المُخالفة من لوازم ماهِيَّتِهما، واشتراكُ اللَّوازم مع اختلاف المَلزومات يدلُّ على قولنا».

تقريره(٤): أنَّ اللَّوازمَ معلولاتٌ، والملزوماتِ[٥] عِللٌ؛ لأنَّ وجود المَلزوم يَستلزِمُ وجودَ اللَّازِم، وكلُّ شيءٍ استلزَمَ وجودُه وجودَ شيءٍ آخَر فهو علَّةٌ لذلك الشيءِ الآخر، فيكون المُختَلِفان علَّتَين للمُخالَفَة، وتكون المُخالفةُ

---

[١] في الأصل (فحاحز)، ولعلها (فجائزٌ)!

(٢) في «**الإحكام في أصول الأحكام**» (٤/١٧٠١ ـ ١٧٠٢).

[٣] في الأصل (بوهم العلل)!

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٧٦ ـ ٢٧٧)، وفيه: «اشتهر في كلام القدماء: أنَّ اللوازم معلولات... ووافقهم الإمام [الرازي] على ذلك».

[٥] في الأصل (واللوازم)، سبق قلم.



معلولةً لهما، فقد عُلِّل الشيءُ الواحد بالعِلل [٢٢٣] المُختلفة في العقليَّات.

ويَرِدُ عليه: أنَّا نَمنعُ أنَّ المَلزومَ علَّةُ اللَّازم؛ لأنَّ الذي يَستلزِمُ وجودُه وجودَ شيءٍ آخر أعمُّ من كونه علَّةً لذلك الشيء الآخر، فإنَّ وجودَ العالَم مُستلزِمٌ لوجود صانِعِه، وليس علَّةً له، والجوهر والعَرَضُ يَستلزِمُ وجودُ كلِّ واحدٍ منهما وجودَ الآخر، وليس أحدُهُما علَّةً للآخر، وإرادَةُ الشيء تَستلزم العلمَ به، وليست الإرادةُ علَّةَ العلم، ونظائره كثيرةٌ.

سَلَّمنا أنَّ ما استلزم وجودُه وجودَ غيرِه كان علَّةً لذلك الغير، لكن لا نُسلِّم أنَّ المُخالفة تصلُحُ أن تكون معلولًا؛ لأنَّ المُخالفة والمُماثلة ونحوَهُما، من باب النِّسَب والإضافات، والنِّسَبُ والإضافات موجودةٌ في الأذهان دون الأعيان، وما لا يكون موجودًا في الأعيان لا يكون معلولًا لِمَا هو في الأعيان، فإنَّ المَعلول يجبُ أن يكون لازمًا لذات العلَّة، لا سيَّما ونحن نبحثُ على أنَّ التَّعليل إنَّما نَشأ من المُلازمة.

الطَّرِيقُ[١] الثَّالث(٢)

القَلْبُ

قوله: «مثالُه(٣): قولُ الحنفي ـ في اشتراط الصَّوم في الاعتكاف ـ: لُبْثٌ مخصوصٌ، فلا يَكون قُرْبةً[٤]، كالوقوف بعَرَفَة».

تقريره(٥): أنَّ الاعتكاف لُبثٌ مخصوصٌ، فلا يَكون قُربةً بنفسه، حتى يَنضافَ إليه [٢٢٤] غيرُه، كما في الوقوف بعَرَفَة، فإنَّ الوقوف بعَرَفَة ليس قُربةً مُستقِلَّةً، بل بإضافةِ الإحرام وغيرِه إليه.

وإذا ثبت أنَّ الاعتكاف لا يستقلُّ بنفسه ـ وكلُّ من قال بأنَّه لا يَستقلُّ قالَ: إنَّ الذي يُضاف إليه الصَّوم ـ، فوجبَ اشتراطُ الصَّوم فيه، وإلَّا يلزمُ خِلافُ الإجماع.

قوله: «ومثالُ إبطالِ مذهب الخصم دُون إثبات مذهب المُستدل: قولُ الحنفي ـ في مسح الرأس ـ: ركنٌ من أركان الوضوء، فلا يَكفي فيه ما يَقع

---

[١] في الأصل (الطَّرف).

(٢) «المنتخب» (ص: ٥٢٩)، وقال في حدِّ القلب: «معارَضةٌ تَقتضِي نقيضَ الحكمِ المذكورِ، بالقياس على الأصلِ المذكور، يذكرها القالب لإثبات مذهبه تارةً، ولإبطالِ مذهبِ الخصمِ أُخرى».

(٣) أيْ: القلب الذي يقصد به القالبُ إثباتَ مذهبه.

[٤] في «المنتخب» (فلا يكون بدون الصوم قربة).

(٥) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٨٢).



عليه الاسم، كالوجه.

فيقول قالب النُّكتة: وجبَ أنْ لا يتقدَّر الفرضُ بالرُّبع، كالوَجْه».

[تقريره: أنَّ الوضوء عبادةٌ مخصوصةٌ، فلا يكفي في غسل أركانها ما يَقع عليه الاسم، كما في غسل الوجه][1].

والقالب هاهنا هو الشافعي، وليس مذهبه الرُّبع، بل أقلُّ ما يَنطلِقُ عليه الاسم، بل الرُّبع مذهب الحنفي، وقد بَطَل بهذا القلب.

قوله: «والقَلْبُ الذي يدلُّ على إبطال لازمٍ من لوازم الخصم: قول الحنفيِّ ـ في بيع الغائب ـ: عَقْدُ مُعاوَضَةٍ، فيَنعقد مع الجهل بالعِوَض[2]، كالنِّكاح.

فيقول القالب: فلا[3] يَثبُتُ فيه خيارُ الرُّؤية، كالنِّكاح، ويَلزم من ذلك فسادُ البيع».

تقريره: أنَّ من لوازم بيع الغائب خيارُ المُشترِي عند الرُّؤية، وهو أنَّه إن وجده على ما وصفه له، وإلَّا فله الرَّدُّ. وإذا بطل اللَّازم بطل الملزوم، فبطل [٢٢٥] جوازُ بيع الغائب، وهو المطلوب.

قوله: «وقال بعضهم: إنَّه غيرُ مقبولٍ؛ لأنَّ دَلالة الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطةٍ أظهرُ من دَلالته على انتفاءِ الحكم بواسطةٍ».

---

[1] ما بين [ ] من تقدير المحقق، وإثباته متعيِّن فيما يظهر لي، وكأنه سقط على الناسخ لانتقال نظره.

[2] في الأصل (بالمعوض).

[3] في الأصل (لا).

تقريره: أنَّ أصل القياس اقتضى عقدَه مع الجهل بمُجرَّد القياس، والقَلْب إنَّما اقتضى عدمَ انعقاده بواسطة نَفْي اللَّازم الذي يَلزم منه عدم الانعقاد، فيكون القلب مُفتقرًا إلى توسُّط نفي اللَّازم، وأصلُ القياس مُستغنٍ عن توسُّط غيرِه، والمُستغني أرجحُ من المُفتقر، والقياسُ الرَّاجح مُقدَّمٌ على المَرجوح.

قوله ـ في قَلْب التَّسْوِيَة ـ: «وجب أن يَستَوِيَ حكمُ إيقاع المُكْرَه وإقرارِه، كالمُختار».

تقريره(١): أنَّ الحنفيَّ قال: إنَّ إقرار المُكره غيرُ لازمٍ، وإنشاؤه لازمٌ، والفَرْق عنده: أنَّ الإنشاءَ سببٌ، والأصلُ استلزامُ الأسباب المُسبَّبات[٢]، والإقرار ليس سببًا، وإنَّما هو دَليلُ السَّبب، فسقطَ ـ لضعفه ـ بالإكراه.

قوله: «وبعضهم قَدَح فيه: بأنَّ الحاصل في الأَصْل اعتبارهما، وفي الفَرْع عند القالب عدمُ وُقُوعهما[٣] [فكيف تتحقَّقُ التَّسْوِيَّة؟!]».

تقريره(٤): أنَّ الأَصْلَ المَقيسَ عليه هو: المُختار، وإقراره وإنشاؤه مُعتبران. والفَرْعَ [٢٢٦] المَقيسَ على هذا الأصل هو: المُكره، وإنشاؤه وإقراره غيرُ مُعتبرين عند القالب الذي هو الشافعي. فما استوى الأصلُ والفرعُ، لا في ثبوت الحكم، ولا في عدمه، بل اقتسما الثُّبوت والعدم، فلا تسوية حينئذٍ.

قوله: «عدم الاختلاف بين الحُكمين حاصلٌ في الفرع والأصل، لكن

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٨٢).

[٢] في الأصل (والمسببات).

[٣] في الأصل (عدم اعتبارهما)، والإصلاح من «المنتخب».

(٤) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٨٢).

في الفرع في جانب العدم، وفي الأصل في جانب الثُّبوت».

تقريره: أنَّ الأَصْل والفَرْع استويا في أنَّ حكم كلٍّ واحدٍ منهما التَّسوية بين الإقرار والإنشاء، وإنَّما وقع الاختلاف فيما به التَّسوية، هل هو الاعتبار، أو عدم الاعتبار؟!

وتسمية هذا القلب «تَسْوِيَةً» إنَّما هو باعتبار استوائهما في التَّسوية بين الإقرار والإنشاء، لا فيما وقعت به التَّسوية.

[الطريق] الرّابعُ[1]

الْقَوْلُ في المُوجَب

اعلم أنَّ المُوجَب والمُقتضَى والمدلول والمُسبَّب والمُستفادَ سواءٌ.

قوله: «مثالُ القول بالمُوجَبِ في جانب النَّفي: قول الشَّافعي: التَّفاوت في الوَسيلة لا يَمنعُ وجوبَ القِصاص، كالتَّفاوُت في المُتَوَسَّل إليه».

تقريره[2]: أنَّ الحنفيَّ لا يُوجب القِصاص بالمُثَقَّل، ويُوجِبه بالمُحدَّد، والمُثقَّل والمُحدَّدُ وسيلتان لزُهُوق [٢٢٧] الرُّوح، ووافق الحنفيُّ الشافعيَّ على أنَّ قتل الصَّغير والكَبير والشَّريف والوَضيع سواءٌ في وجوب القِصاص، فقاس الشافعيُّ الاختلاف بين الوَسيلتين على الاختلاف بين المقتولين في عدم اقتضاءِ أحدهما نَفْيَ القِصاص.

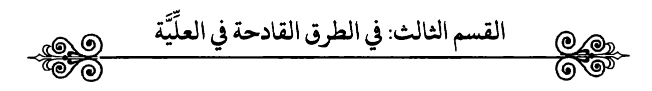
قوله: «فيقول السَّائل إذا كان التَّفاوُت في الوَسيلة لا يَمنع، فلِمَ قلتم إنَّه لا يَمتنع وجوب القصاص بسبب آخر؟!».

تقريره: أنَّ قولَ الشافعي: «هذا التَّفاوُت لا يُوجب عدم القِصاص» كقولنا: شرب الماءِ لا يُوجب عدم القِصاص، وكذلك التَّنفُّس في الهواء، ورُؤية زَيدٍ ومُكالمةُ عَمرٍو، وكَمْ مثل ذلك ممَّا لا يُعدُّ ولا يُحصى، وعدم

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٣١)، وقال في حَدِّه: «تَسْلِيمُ ما جُعِلَ مُوجَبَ العِلَّة، مَعَ بَقاءِ الخِلاف، إمَّا في جانِبِ النَّفي، وإمَّا في جانب الإثْبات».

(٢) **قارن بما في «النفائس» (٤/ ٢٨٨).**



إيجاب هذه الأمور لعدمِ القِصاص لا يُنافي عدمَ إيجاب القِصاص لسببٍ آخر يَقتضِي عدمَ إيجاب القصاص، مثل كون المُثقَّل لم يُجعل لزُهُوق الرُّوح غالبًا في العادة، أو لأنَّه شُبْهَةٌ، والحدود تُدرأُ بالشُّبْهة.

[الطريق] الخامس[1][2]

الفَرْقُ

قوله: «يَجوزُ تَعليلُ الحكم الواحد بعلَّتَيْن مَنصوصَتَيْن».

تقريره[3]: أنَّ قوله: «مَنصوصَتَيْن» احترازٌ من المُستنبَطتَيْن، فإنَّ الشَّرع إذا نصَّ على شيءٍ وجب، بخِلاف الاستنباط، فإنَّ المُستنبِطَ إن وجد [٢٢٨] وصفًا واحدًا مُناسبًا اقتصر عليه، أو مجموعَ أوصافٍ كان المجموع علَّةً، ولا تعدُّد على التَّقديرين. أمَّا إذا قال الشَّرع: هذا وحده علَّةٌ، وذلك الآخر علَّةٌ، لا يُمكن جَعْلُ مجموعهما علَّةً؛ لأنَّ فيه إبطالًا لِمَا دلَّ عليه النَّصُّ.

قوله: «إنَّ القتل والرِّدَّة والزِّنا كلُّ واحدٍ لو انفرد كان سببًا لإباحة الدَّم، ثُمَّ عند اجتماعها يكون حلُّ الدَّم حاصلًا بها جميعًا».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ حلَّ الدَّم حاصلٌ بها جميعًا، بل بالأوَّل فقط، إذ الغالبُ عدم وقوعها معًا، فيكون كلُّ واحدٍ منها إذا جُرِّد النَّظَر إليه سببًا[٤] لإباحة الدَّم، وذلك لا يُنافي عدمَ ترتب الأثر عليه عند ترتيبه على السَّابق عليه، ولا يخرج في ذاته عن كونه سببًا.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٣٢).

(٢) اختلفت عنايته في «النفائس» (٤/٢٩٦) في شرح هذا الاعتراض، وما في هذه التعليقة من الزوائد في الجملة.

(٣) قارن بما في «النفائس» (٤/٢٩٩).

[٤] في الأصل (كان سببًا).

قوله: «**وبه خَرَجَ الجواب عن الثَّاني**».

تقريره: أنَّ خُصوصَ الأسباب المذكورة مُجمعٌ على اعتباره، وإذا انعقدَ الإجماع على اعتبار الخُصوص، لا يُمكن إسقاطُه عن الاعتبار لسببٍ مُعارضٍ؛ لأنَّ ما [ثبت] بالإجماع لا يبطل.

قوله: «**وجَوابُه: أنَّا إذا فسَّرنا العلَّة بالمُعرِّف زالَ الإشكال**».

قلنا: لا يَزول الإشكال؛ لأنَّ النَّقض سُؤالٌ مَسموعٌ، سواءٌ فسَّرنا العلَّة بالمُعرِّف [٢٢٩] أو بغيره، وما أفضى إلى عدم النَّقْض كان أَوْلَى.

قوله: «**لا يَجوز تعليل الحكم بعلتين مُستنبَطَتَيْن، فإنَّ الإنسان إذا أعطى فقيرًا فقيهًا، احتمل أن يكون داعيةُ الإعطاء هي الفقه فقط، أو الفقر فقط، أو مجموعهما، وهذه الوجوه مُتنافِيَةٌ**».

قلنا(١): هذا التَّفسير خِلافُ صورة النِّزاع؛ لأنَّ إضافة الحكم إلى الفقه مثلًا، أو إلى الفقر، أو إلى مجموعهما له تفسيران:

أحدهما: أنَّ الحُكم المُضاف إلى هذا الوصف، مع قطع النَّظَر عن كونِه مُضافًا لغيره، أو غيرَ مُضافٍ.

والثاني: أنَّه مُضافٌ له، وليس مُضافًا لغيره.

وهذا التَّفسير الثاني أخصُّ من الأوَّل، والأوَّل أعمُّ منه، والخصم إنَّما يدَّعي التَّفسيرَ الأعمَّ، كما يَقول المُستدلُّ في المنصوصتين، فإنَّ معنى العِلَّتين

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٢٩٨).

المَنصوصتين: أنَّ كلَّ واحدةٍ منهما إذا جُرِّد النَّظَر إليها كانت منصوبةً علَّةً من جِهَةِ الشَّرع، مع قَطْع النَّظَر عن نَصب غيرِهما وعدمِ نَصبِه، ولولا ذلك لحصل التَّعارُض والتَّنافي بين العلَّتَيْن المُستنبَطَتَيْن، ويكون كلُّ واحدٍ منهما يَنفي عينَ ما تُثبِتُهُ الأُخرى، فلِمَ لا يَجوزُ أن تكون المُستنبَطَتَان مثلَ المنصوصتين؟!

وعلى هذا، لا تَتنافى الوجوه المذكورة [٢٣٠]، وإنَّما تَتنافى بالتَّفسير الأخصِّ، وقد تقدَّم هذا البحثُ في استعمال المُشترَك في مَفهومَيْه.

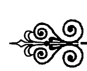
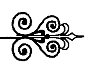
قوله: «أجمعَ الصَّحابة على قبول الفَرْق؛ لأنَّ عُمر رضي الله عنه شاوَرَ عبدَ الرحمن في قضيَّة المُجْهِضَة، فقال: «إنَّك مُؤَدِّبٌ، ولا أَرَى عليكَ بأسًا». فقال عليٌّ رضي الله عنه: «إن لم يَجْتَهِد فقد غشَّك، وإن اجتهد فقد أخطأ! أَرَى عليكَ الغُرَّة»[1].

ووجهه: أنَّ عبد الرحمن شبَّهَهُ بالتَّأديب المُباح، وأنَّ عليًّا فَرَّق بينه وبينَ سائر التَّأديبات، بأنَّ التي تَكون من جنس التَّعزيرات لا يَجوز فيها المُبالغةُ المُنْتهِيَةُ إلى حدِّ الإتلاف. وإجماعُهُم على قَبول الفَرْقِ قادحٌ في جَوازِ تَعليل الحكم الواحد بعِلَّتَين مُستنبَطَتَيْن».

تقريره[2]: أنَّ عمر رضي الله عنه أدَّب امرأةً حاملًا، فأسقطت جنينًا، فجعل

(١) ذكره الإمام الشافعي في «**الأم**» (٢١٥/٧، ٤٣٠) بلاغًا، ووصله عبد الرزاق في «**المصنف**» (١٨٠١٠)، وانظر: «**معرفة السنن**» للبيهقي (٣٤٣/٨)، و«**مسند الفاروق**» لابن كثير (٢٦٥/٢). وقد احتجَّ به الإمام أحمد، كما في «**الروايتين والوجهين ـ الفقه**» للقاضي أبي يعلى (٣٤٣/٢).

(٢) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة، وقد جاءَ مختصرًا جدًا في «**النفائس**» (٢٩٩/٤) في سطرين.

عبد الرحمن بن عَوْفٍ إتلافَه مُلحقًا[١] بآلام التَّأديب المُباح، لا شيءَ فيه، ولاحظَ عليٌّ رضي الله عنهم أجمعين أنَّ هذا من باب إتلاف الأعيان، فيَجب ضمانُهُ بالغُرَّة، وأنَّه لا يَجبُ الانتهاءُ في التَّأديب المُباح إلى حدِّ الإتلاف.

وأمَّا أنَّ الفَرْقَ لا يُسمع على تقدير قَبول القول بالتَّعليل بعِلَّتَيْن مُستنبَطَتَيْن، فلأنَّ القايِسَ إذا قاسَ صورةَ النِّزاع على صُورة الإجماع، وقال السائل: «الفَرْقُ بينهما وصفُ كذا»، يقول [٢٣١] المُستدلُّ: لا يَضرُّني وجودُ هذا الوصف في محلِّ الإجماع، وإن كان معدومًا في صورة النِّزاع لأنِّي من القائلين بتعليل الحكم الواحد بعلَّتَين مُستنبَطَتَيْن، والعِلَّتانِ المُستنبَطَتان وغيرُ المُستنبَطَتَيْن إن اجتمعا ترتَّب الحكمُ عليهما، وإن انفردَت إحداهما ترتَّب الحكمُ عليها؛ لأنَّها علَّةٌ مُستقِلَّةٌ، ولا يَضرُّها عَدَمُ الأُخْرى.

فهذا الوَصف المذكور فارَقَ ما أنا أعتقدُهُ علَّةً مُستقلَّةً في صورة الإجماع، والمُشترَكُ بين صورة الإجماع وصورة النِّزاع عِلَّةٌ أُخرى مُستقلَّةٌ، وقد اجتمعا معًا في صورة الإجماع وترتَّب الحكمُ عليهما معًا، وانفردت إحداهما في صُورة النِّزاع، فترتَّب الحكمُ عليها، ولا يَضرُّ عدمُ العلَّة الأُخرى من صُورة النِّزاع.

فعُلم أنَّ سماعَ الفَرْق مَبنيٌّ على أنَّ الحُكم لا يُعلَّلُ بعلَّتين مُستنبَطَتَين، أمَّا متى قُلنا ذلك، بطل سُؤالُ الفَرْق.

ويَرِدُ عليه: أنَّ القائل بهذا الفَرْق هو عليٌّ رضي الله عنه، ومثل هذا لا يكون إجماعًا، فلعلَّ عبد الرحمن كان لا يَعتبر الفارِقَ أو غيرَه من الصَّحابة أو كُلَّهم. وليس هذا من الإجماع السُّكوتي؛ لأنَّ الإجماعَ السُّكوتي هو أنْ

[١] في الأصل (ملحق).



يَحكم البعضُ بحضرة البعض الآخر، فيسكُت، وعليٌّ رضي الله عنه إنَّما أفتى عُمرَ بذلك مُنفَرِدَيْن، وليس [٢٣٢] في القصَّة[١] أنَّه كان بمَجْمَعٍ من الصَّحابة رضي الله عنهم.

سَلَّمنا أنَّه إجماعٌ، لكن لا نُسلِّم أنَّ سَماع الفَرْق يَستلزِمُ عدمَ التَّعليل بعلَّتَيْن مُستنبَطَتَيْن، وذلك أنَّ للمُفرِّق أن يَقول: هَبْ أنَّك أيُّها المُستدلُّ تُجوِّز تعليلَ الحكم بعِلَّتَيْن مُستنبَطَتَين، لكنَّ الإجماعَ مُنعقدٌ على أنَّ العلَّة المُنفردة أرجَحُ، فاسْتَدْعى أنَّ العلَّة موجودةٌ في صورة النِّزاع؛ لأنَّ المُشترَك عندك علَّةٌ، وأنا أمنعُ وجودَ العلَّة في صورة النِّزاع؛ لأنَّ العلَّة عندي هو المَجموع المُركَّب من الفارِقِ والمُشترَك، وهذا المجموع ليس موجودًا في صورة النِّزاع، فلا تَكون علَّةُ الحُكم موجودةً في صورة النِّزاع، ولا يَثبُت الحكمُ في صورة النِّزاع.

غايةُ ما في الباب أنَّه يلزمُ تعليلُ الحكم بالعلَّة المُركَّبة، وعلى رأْي المُستدلِّ لا يلزمُ ذلك، لكنَّ العلَّة المُركَّبة جائزةٌ عند الأكثرين، كما حكاه **المصنِّف** وغيرُه(٢)، فيَؤُول الأمر إلى ترجيحٍ بين العلَّة التي هي المجموع أو المُشترَك، ووقوع[٣] التَّرجيح بعد السُّؤال لا يَمنعُ من وُرُود السُّؤال.

فعُلِم أنَّ سُؤالَ الفَرْق يُسمعُ وإن قلنا: يَجوزُ تَعليلُ الحكم بعلَّتين، وأنَّ ذلك إنَّما يتَّجِه إذا جَعل السائلُ الحكمَ مُضافًا إلى الفارِقِ دُون المُشترَك، فيَرِدُ[٤] سُؤالُ المُستدل، أمَّا إذا جَعل الحكمَ [٢٣٣] مُضافًا للمجموع، لا يَرِدُ سُؤالُ المستدل.

---

[١] في الأصل (القضية).

(٢) انظر: «**المنتخب**» (ص: ٥٤٣)، وستأتي في المسألة السادسة من القسم الرابع من هذا **الفصل**.

[٣] في الأصل (وتوقع).

[٤] في الأصل (فرد)، والمثبت أشبه، كما في الذي بعده.

القِسْمُ الرَّابِعُ
في الأَقْيِسَةِ الَّتي وَقَعَ النِّزَاعُ في صِحَّتِها

※ **المسألةُ الأُولَى**[١]:

يَجوزُ تَعْلِيلُ الحُكْمِ الوُجُودِيِّ بالوَصْفِ العَدَمِيِّ والحُكْمِ العَدَمِيِّ بالأَمْرِ العَدَمِيِّ

مثاله: تَعليلُ الرَّجم بوصف الزِّنا من المُحصَن، وتَعليلُ عدم الرَّجم بعدم الزِّنا من المُحصَن.

قوله: «تَعليلُ الحُكم العَدَميِّ بالوَصْف الوُجُودي هو التَّعليل بالمانِعِ».

مثاله: تَعليلُ عدم وجوب الصَّلاة بالحَيْض.

قوله: «والحقُّ أنَّه لا يتوقَّفُ التَّعليل بالمانِعِ على وُجُودِ المُقتضِي».

قلنا: الجمهور على خِلافه[٢]، والعُرْف أيضًا، فإنَّه لا يَحسن أنْ يُقال: هذا الأعمى لا يُبصرُ لأنَّ الجدارَ بين يديه، وهذا الفقيرُ لا تَجب عليه زَكاةٌ لأنَّ

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٣٦)، وقد أعاد القرافيُّ النَّظَر في هذه المسألة، وحرَّر القول في شرحها على وجهٍ مختلف عمَّا تجده هنا، انظر: «**النفائس**» (٤/٣٦٦ ـ ٣٦٨).

(٢) انظر: «**المعالم في الأصولين**» للرازي (ص: ٢٧٠)، و«**البحر المحيط**» (٥/١٦٩).

عليه دَيْنًا، وإنَّما يَحسُنُ الأوَّل فيمن كان بصيرًا، والثاني فيمن له المال[١].

قوله: «الوصف الوجوديُّ إذا كان مُناسبًا للحُكم العَدَمِيِّ، أو كان دائرًا معه وجودًا وعدمًا، حصل الظَّنُّ بكونه علَّةً لذلك العدم».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ مُناسبةَ الوجود والعدم ودَوَران الوصف الوجودي مع العدم يُفيدُ ظنَّ علِّيَّة الوصف للعدم، إلَّا إذا كان المُقتضِي قائمًا، بدليل ما ذكرناه من المثالين [٢٣٤]، فإنَّ الجِدار مُناسبٌ لعدم الرُّؤية وحَجْبِ ما وراءه، والدَّين مُناسب لعدم وجوب الزَّكاة، ولا يغلب على الظَّنِّ، ولا يَسبق إلى الذِّهن أنَّ عدمَ الرُّؤية مُضافَةٌ إلَّا إلى العَمَى لا إلى الجِدار، وعدمَ وجوب الزَّكاة مُضافٌ إلى عدمِ النِّصاب لا للدَّين، بل إضافةُ عدم هذين الحكمين للجِدار والدَّين مرجوحٌ جدًّا، فكيف يكون راجحًا؟!

وإنَّما نُسلِّم إفادةَ المُناسبة والدَّوران لظنِّ العلِّيَّة في تعليل الوجود بالوجودِ أو العدم بالعدم، أمَّا[٢] العدم بالوجودِ أو الوجود بالعدم، فلا.

قوله: «بين المُقتضي والمانع مُضادَّةٌ».

قلنا: المُضادَّة ليس من ذاتيهما، فإنَّه لا مُضادَّة بين البَصَر وحصول الجِدار في الوجود، ولا بين الدَّين ومِلك النِّصاب، وإنَّما المُضادَّةُ بين أثريهما، ونحن لا نُقَوِّي أحد الأثرين بالآخر، بل نُثبت آثارَ المانع دون أثر المُقتضِي، ولا نُقويِّه به، بل نُعدِمُهُ عند وُجُوده.

---

[١] في الأصل (فيمن من المال).

[٢] في الأصل (أو)!

قوله: «إذا علمنا أو ظنَّنا وجود السَّبُع في الطَّريق، فهذا القَدْر يَكفي في حصول [الظَّنِّ] بعَدَم حضور زيد فيه، وإن كان لا يَخطُرُ ببالنا ذلك الوقت سلامةُ أعضائه».

قلنا: عند العقل قاعدةٌ مُقرَّرة، وهو حصول [٢٣٥] الظَّنِّ لسلامة الأعضاء. ولذلك لا تُحمل العقود إلَّا على السَّلامة؛ لأنَّ غيرها لا يَخطُرُ بالبال، ويُردُّ المَبيع بالعيب.

وإذا كانت السَّلامة مُقرَّرةً في أوائل العُقُول، وهي المُتبادرةُ إليها، لا يَحتاج العقل إلى الفِكْرَة فيها عند علمه بالأسد.

❊ **المسألة الثانية**(١):

يَجوزُ التَّعْلِيلُ بالعَدَمِ، خِلافًا لبَعْضِ الفُقَهاء

مثاله: أنَّ عدمَ كلِّ علة هو علَّةٌ لعدم المعلول، وأنَّ عَدَم أحد الضدين اللَّذين لا ثالث لهما ـ كالحَرَكة والسُّكون والعلم والجهل والحياة والموت ـ مُعرِّفٌ لوجود الضدِّ الآخر، ولذلك نقول: العدد إما زَوْجٌ وإمَّا فَرْد، لكنه ليس فردًا فهو زَوْجٌ، فلولا أنَّ العدم مُعرِّف لَمَا استقام هذا الاستدلال.

قوله: «**احتجُّوا بأنَّ العلِّيَّة مُناقضةٌ للَّاعلِّيَّةِ**[٢] **المحمولة على العدم، فتكون ثبوتيَّةً، فاستحال قيامُها بالعدم**».

قلنا(٣): قد تقدَّم غيرَ مرَّةٍ(٤) أنَّ السَّلب إن دخل على الثُّبوت كان سلبًا، وإن دخل على السَّلب كان ثُبوتًا، سواءٌ دخل على أداة السَّلب، نحو: «ليس ليس زيدٌ قائمًا»، بتكرير «ليس»، فهذا يكون ثُبوتًا؛ لأنَّه سلبُ السَّلب، وإذا ارتفع السَّلب تعيَّن الثُّبوت، وإلَّا لارتفع النَّقيضان، وهو مُحال.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٣٨)، وقد أعاد القرافيُّ النَّظَر في هذه المسألة، وحرَّر القول في شرحها على وجهٍ مختلف عمَّا تجده هنا، انظر: «**النفائس**» (٤/٣٢٨ ـ ٣٣٠).

[٢] في الأصل (لأنْ لا عليَّة)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٣) لم يذكر هذا البحث في «**النفائس**» في هذا الموطن، وإنما ذكره في كتاب الأخبار (٣/٥٠٣)، وانظر: «**شرح الأربعين**» (ص: ١١٠).

(٤) في أثناءِ المسألة الأولى من مسائل التواتر من **فصل الأخبار**، وفي النوع السادس من طرق العلة (= الدوران)، في هذا **الفصل**.

والضَّابط في تَكرار ذَوات [٢٣٦] السَّلب أنَّ الفرد منها سلبٌ، والزَّوجَ ثُبوتٌ، فالخمسون من تَكرار صيغة «ليس» ثبوتٌ، والخمسة والخمسون نَفْيٌ، وكذلك جُملة سائر مراتب الأعداد(١).

وكذلك إذا دخل السَّلب على اسم سلبٍ وإن لم يكن حرفَ سلبٍ يكون ثُبوتًا، نحو: «ليس عدمُ زَيدٍ في الدَّار»، أو «ليس نَفْيُهُ»، أو «ليس نَقيضُ وجوده»، فإنَّ ذلك يَقتضِي كونَ زَيدٍ في الدَّار.

إذا تقرَّرت هذه القاعدة، فالخصم يَعتقد أنَّ العلِّيَّة عدميَّةٌ، فدخول حرف السَّلب عليها يَقتضِي أن تكون ثُبوتيَّةً، فيكون اللَّاعليَّة ثُبوتًا في نفسه، وهو نَقيضُ العلِّيَّة، فتكون العلِّيَّة عدمًا، لوجوب كون أحد النَّقيضين عدمًا، فيَنعكسُ مَطلب المُستدل.

وإنَّما يُفيده دخول السَّلب على العلِّيَّة أن لو ثبت أنَّها ثُبوتٌ في نفسها، لكن هذا محل النِّزاع. وعلى هذا التَّقدير يمتنعُ أنَّ اللَّاعليَّة محمولةٌ على العدم؛ لأنَّ الثُّبوت لا يُحمل على العدم.

قوله: «العلَّة لا بُدَّ وأن تتميَّز عن غيرها، والتَّمييز بالعدم الصِّرْف مُحالٌ».

قلنا: لا نُسلِّم، بل العدم يتميَّز في الذِّهن باعتبار تصوُّر مُقابِلِه من الوجود، فيُقال: بُطلان هذا الوجود المُتصوَّر نَقيضٌ لهذا الوجود المُتصوَّر،

---

(١) مأخذه في هذا الضابط: شمس الدِّين الخسروشاهي تلميذ فخر الدِّين الرازي، «**النفائس**» (٣/٥٠٣).

وهو عدم لازِمٍ كذا، أو عدم شرطٍ [٢٣٧] كذا، فتميَّز العَدَمات في الذِّهن باعتبار حصول نقائضها فيه. ولا نُسلِّم حينئذٍ أنَّ المُتميِّز يكون موجودًا في الخارج؛ لأنَّ التَّميُّز أعمُّ في الخارج والذِّهن.

قوله: «العلِّيَّة إن كانت عارِيَةً عن النِّسْبة من جميع الوجوه لم تكن علَّةً لحكم مُعيَّنٍ، وإن كان لها انتسابٌ[١] بوجه، كان ذلك الوجه ثُبوتًا، لكونه نقيضَ اللَّاانتساب[٢] الذي هو عدميٌّ».

قلنا: قد تقدَّم الجواب عن قولنا: «اللَّاانتساب، واللَّاعلِّيَّة»، ونظائرهما، وأنَّه لا يُفيد العدم، لاحتمال أن يكون النَّفي دخل على ثُبوت.

قوله ـ في الجواب ـ: «لو كانت العلَّة ثُبوتيَّة لافتقرت إلى ذات العلَّة، فتكون مُمكنةً مُفتقرةً [إلى علَّةٍ]، فعلِّيَّة تلك العلَّة تكون زائدةً عليها، ويَلزمُ التَّسلسل».

قلنا: لا نُسلِّم لزوم التَّسلسل في تقدير تسليم كون العلَّة ثُبوتيَّة، لاحتمال افتقار العليَّة في إيجادها إلى فاعلٍ مُختارٍ، لا إلى علَّةٍ أُخرى، ومذهب أهل الحقِّ أنَّه لا مُؤثِّر إلَّا الله تعالى، فينقطع[٣] التَّسلُسل.

---

[١] في الأصل (إثبات)، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٢] في الأصل (الا إثبات)، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٣] في الأصل (وينقطع).

❊ [المسألةُ الثَّالثة(١):

اختلفوا في أنَّه هل يجوز تَعليلُ الحكم بمَحلِّ الحُكم؟!]

......

❊ المسألةُ الرَّابعة(٢):

اختلفوا في جواز التَّعليل بالحِكْمَة

اعلم أنَّ الحكمة هي السَّببُ في جعل الوصف علَّةً، فوصف السَّرِقة سببُ القطع، لحكمةِ صَوْن الأموال، ووصفُ [٢٣٨] الزِّنا سببُ الرَّجم، لحكمةِ صَوْن الأنساب، والقَذْفُ سببُ الجَلْد، لحكمةِ صَوْن الأعراض، والرَّضاعُ سببُ التَّحريم، لحكمةِ الاغتذاءِ[٣] بجُزءِ أُمِّه من اللَّبن، فيَحرُمُ عليها من الرَّضاع، كما حَرُم عليها بسبب اغتذائه بجزئها من المنيِّ والطَّمْث.

فلو وجدنا من يَخلِطُ الأنْسابَ بتضييع الصِّبْيان عن أهليهم، أو من يُضَيِّع الأموالَ بغير السَّرِقَة، أو يَثْلُمُ العِرْضَ بالكُفْر والزَّنْدَقة، أو اغتذَى الصَّبِيُّ بدَم أُمِّه أو بقطعةٍ من لحمها = فإنَّ أحكامَ تلك الأوصاف لا تترتَّبُ

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٤٠)، وقد ترك القرافي بحث هذه المسألة، وذكرت ترجمتها من «**المنتخب**» مراعاةً لترتيب المسائل. وانظر: «**النفائس**» (٤/٣١٦ ـ ٣١٨).

(٢) «**المنتخب**» (ص: ٥٤١)، وقد أعاد القرافيُّ النَّظَر في هذه المسألة، وحرَّر القول في شرحها على وجهٍ مختلف عمَّا تجده هنا، انظر: «**النفائس**» (٤/٣٢٢ ـ ٣٢٤)، وجملة ما ذكره هنا من زوائد هذه التعليقة.

[٣] غير محرَّرةٍ في الأصل، وهذا ما ترجَّح لي، وإليك صورتها: **الاهدالحزامهمن** .

على هذا الحكم إجماعًا.

قوله: «**والأقربُ جواز التَّعليل بها؛ لأنَّه يُوجب الظَّنَّ، والظَّنُّ واجبُ العمل به**[1]».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ الظَّنَّ معمول به، بل إنَّما يُعمل بمراتبَ مخصوصةٍ منه دلَّ الدَّليل على اعتبارها، أمَّا مُطلَقُ الظَّنِّ، فلا، بدَليلِ أنَّ الشَّاهد الواحد وجماعةَ الصِّبيان والفَسَقَة تُحَصِّلُ إخباراتُهُم الظُّنُون، وهي مُلغاةٌ، فلِمَ قُلتم: إنَّ هذه المرتبة من الظَّنِّ دلَّ الدَّليل على اعتبارها؟!

قوله: «**ولأنَّ الحِكْمَة علَّةٌ لعلِّيَّة العلَّة، فأولى أن تكون علةَ الحكم**».

قلنا: هذا باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّ علِّيَّة العلَّة مُباينةٌ لذاتها وحقيقتها لماهِيَّةِ [٢٣٩] الحكم، والعلَّة لا بُدَّ وأن تكون مُناسِبَةً للمعلول، فلا يَلزَمُ من مُناسبة الحكم لعلِّيَّة العلَّة التي هي مُخالفة الحكم، أن تكون مُناسبةً للحكم.

وثانيهما: أنَّ الزِّنا سببُ الرَّجم، والرَّجم سبب التَّكفير، لقوله ﷺ: «**فمن بُلِيَ بشيءٍ من ذلك [فعُوقِبَ] فهو كفَّارةٌ له**»[2]، والزِّنا في نفسه لا يُناسِبُ التَّكفيرَ حتى يكون علَّةً له. وكذلك الرَّضاع سببُ التَّحريم، والتَّحريم سببُ العُقُوبة على تقدير التَّزْويج، والرَّضاعُ لا يُناسب العُقُوبة حتى يكون علَّةً له، ونظائرُ هذا كثيرة، فعَلِمنا بأنَّ الشيءَ قد يكون علَّةً لعلَّةِ الشيء، ولا يَكونُ علَّةً لذلك الشيء.

---

(١) فائدة: رجع الرازي رحمه الله عن هذا، وقال بعدم الجواز بأخرةٍ، نص عليه في «**المعالم**» (ص: ٢٦٨)، وعلى هذا المذهب الثاني أكثرُ المتأخرين، «**الإحكام**» للآمدي (١٦٤٨/٤).

(٢) رواه البخاري (١٨، ٤٨٩٤، ٦٨٠١)، ومسلم (١٧٠٩)، من حديث عبادة بن الصَّامت رضي الله عنه.

❊ المسألةُ الخامسةُ[1]:

يَجوزُ تَعليلُ الحكم الشَّرْعيِّ بالحُكم الشَّرْعيِّ

مثاله: «نَجِسٌ، فيحرمُ بيعه»، و«طاهرٌ فتَجوزُ الصلاة به».

قوله: «حُجَّة المُخالف وُجوهٌ:

الأول: أنَّ الحكم الذي جُعل علَّةً احتمل كونُه:

❊ مُتقدِّمًا على حُكمِهِ المَعلولِ له،

❊ وكونُه مُتأخِّرًا =

❊ فلا يكون علَّةً؛

♦ للُزُوم النَّقض على التَّقدير الأوَّل،

♦ وتعليلِ المُتقدِّم بالمُتأخِّر على التَّقدير الثَّاني.

❊ أو مُقارِنًا، فيَحتمل أن تكون العلَّة هو أو غيره، والعِبرَةُ بالغالب دون النَّادر.

= فوجب [٢٤٠] الحُكم بأنَّه ليس بعلَّةٍ».

تقريره: أنَّ التَّقاديرَ في هذا الحكم أربعةٌ: التَّقدُّم، والتَّأخُّر، والمُقارَنة

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٤٢)، وقد أعاد القرافيُّ النَّظَر في هذه المسألة، وحرَّر القول في شرحها على وجهٍ مختلف عمَّا تجده هنا، انظر: «النفائس» (٤/٣٣٤ ـ ٣٣٦).

ـ والعلَّةُ غيرُهُ ـ، والمُقارَنة ـ وهو العلة ـ.

فالتقادير الثلاثةُ الأُوَلُ لا تَعليل معها، والرَّابع معه التَّعليل، ووقوعُ واحدٍ من ثلاثة أيسرُ من وُقُوع واحدٍ في نفسه، فيَغلب على الظَّنِّ وقوعُ ما يَستلزِمُ عدمَ التَّعليل من التَّقادير الثلاثة، فلا يكون الحكمُ علَّةً.

وعليه سُؤالان:

أحدهما: أنَّ الاحتمالات وإن كَثُرت قد يكون واحدٌ منها أَيْسرُ وقوعًا، كجنين المرأة يَحتمل أن يكون مُشوَّهًا بعدم البصر، أو بعدم السمع، أو بشبهه لغير الإنسان من الحيوان، وغير ذلك من تَقادير التشويه[١]، ويَحتمل أن يكون على صورة الإنسان التَّامة، وهذا التَّقدير على انفراده هو الرَّاجح في الوقوع عند العقل على تلك التَّقاديرِ وإن كَثُرت.

وثانيهما: أنَّا نَختارُ المُقارنة، ونقول: إذا قارن الحكمُ الحكمَ، فلا بُدَّ وأن يكون مُناسبًا في ذاته لذلك الحكم المُعلَّل به، كقولنا: «نَجسٌ فيَحرُم بيعه»، فالنَّجاسة مُناسبةٌ لامتناع المُعاوَضة، فالمُناسبةُ تُعَيِّنُهُ للعلِّيَّة، والأصل عدمُ غيرِه، فيكون احتمالُ كونه علَّةً [٢٤١] راجحًا على غيره، فيتعيَّنُ علَّةً.

---

[١] في الأصل (التشبيه).

※ **المسألةُ السَّادِسَةُ**[1]:

التَّعليلُ بالوَصْف المُركَّب جائزٌ

قوله: «حُجَّةُ المخالف: أنَّ جوازَ التَّركيب في العلَّة يُفضي إلى تَطَرُّق النقضِ إلى العلَّة؛ لأنَّ كلَّ ماهيَّةٍ مُرَكَّبةٍ فإنَّ عدم كلِّ واحدٍ من أجزائها علَّةٌ لعدم علِّيَّة تلك الماهيَّة؛ لأنَّ كونَها علَّةً صفةٌ من صفاتها، وتحقُّق الصِّفة موقوفٌ على تحقُّق الموصوف، فإذا عُدم جُزءٌ من أجزائها عُدمت العلِّيَّة، فإذا عُدم بعده جُزءٌ آخر لم يَكن عدمُ هذا الجُزءِ الثَّاني علَّةً لعدم تلك الماهيَّة، لاستحالة تحصيل الحاصل، فيتطرَّقُ النَّقض إلى تلك العلَّة».

تقريره: أنَّ كلَّ جُزءٍ لَمَّا كان علَّةً لذات الماهيَّة ـ والنَّقضُ وجود العلَّة بدون المعلول ـ، والجُزء الثَّاني علَّةٌ، وقد وُجِدَ بدون عدم الماهيَّة، فيكون ذلك نقضًا عليه، هذا تقريره.

ويَرِدُ عليه: أنَّ علَّة عدم الماهيَّة ليس كلَّ جُزءٍ من أجزائها، بل مُطلق الجُزءِ، وهو القَدْر المُشترَكُ من سائر الأجزاء، فعدم العشرة مُتوقِّفٌ على عدم جُزءٍ مَّا من أجزائها، لا على عدم هذا الجُزء المُعيَّن، والمُشترَكُ في نفسه لا يتكرَّر، وإنَّما تتكرَّر الخُصُوصات، والخُصُوصات ساقطةٌ من الاعتبار في

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٤٣ ـ ٥٤٤)، وقد أعاد القرافيُّ النَّظَر في هذه المسألة كالتي قبلها، وحرَّر القول في شرحها على وجهٍ مختلف عمَّا تجده هنا، انظر: «النفائس» (٤/ ٣٢٨ ـ ٣٣٠).

إعدام الماهيَّة [٢٤٢]، إذ لو كان بعض الخُصُوصات مُعتبرًا لتوقَّفَ عدمُ الماهيَّة عليه، لكن عدم الماهيَّة لا يتوقَّف عليه، فلا يكون مُعتبرًا.

فالمُعتبرُ حينئذٍ إنَّما هو واحدٌ منها لا بعينه، وهذا هو مفهوم القَدْر المشترك بينها، لوجوب صِدْقِ مفهوم[١] أحدهما على كلِّ واحدٍ منهما، والصَّادق في كلِّ واحدٍ منها مُشترَكٌ بينها.

فظهر أنَّ العلَّة لإعدام الماهيَّة المُركَّبة إنَّما هو مُطلَقُ الجُزءِ، ومُطلَقُ الجُزءِ لا تعدُّد فيه حتى يتكرر، **ولذلك قال العلماء**: إنَّ أسماءَ الأجناس من المَصادر وغيرها يَستحيل تَثْنِيَتُها وجَمْعُها، وإنَّما يقع التَّثنية والجمع في أفرادها وأنواعها، وهي غيرها.

فظهر أنَّه لا نَقْضَ على العلَّة، فإنَّ ما فُرِضَ فيه التَّكرار ليس بعلَّةٍ، وما هو مَفروضٌ عِلَّةً لا تَكرار فيه.

قوله: «**هذا يَقتضِي أن لا يَكون في الوجود ماهيَّةٌ مُركَّبةٌ؛ لأنَّ عدم كلِّ واحدٍ من أجزائها علَّةٌ مُستقلَّة لعدم عليَّة تلك الماهيَّة**».

قلنا: نحن وإن قلنا بأنَّ عدم كلِّ واحدٍ من الأجزاءِ علَّةٌ عقليَّةٌ لعدم الماهيَّة، فإنَّا نقول: إنَّ المعلولَ مُفتقرٌ إلى نَوْع العلَّة لا إلى شخصِها، كما أنَّ مُنافاة البَياضِ من المحلِّ قد يكون بمُضادَّة السَّواد، أو بالحُمرة أو بالصُّفرة، وكذلك نَفْيُ المُساواة قد يكون [٢٤٣] بالزِّيادة، وقد يكون بالنُّقصان، وحصول الجَوْهر في الحَيِّز المُعيَّن بعد أن كان في غيره قد يكون بسبب حَرَكَتِه، وقد

---

[١] في الأصل (المفهوم).

يكون بسبب إعدام الله تعالى له من حيِّزه الأوَّل وإيجادِه في حَيِّزه الثَّاني.

وهذه كُلُّها مُقْتَضِيات عقليَّةٌ مُتعدِّدة، ومَعلولُها واحدٌ، وإذا وُجد واحدٌ منها استقلَّ به المعلول، ويتعذَّر إضافتُهُ إلى علَّةٍ ثانيةٍ؛ لأنَّ الأثر المُعيَّن تَبَعُ العلَّة المُعيَّنة، فإذا أُضيفَ إليها صارَ واجبًا بها، ومُستحيلًا بغيرها، ولا يَقدَحُ ذلك في اعتبار غيرِ العلَّة التي أُضيفَ إليها.

فعلمنا أنَّ تعدُّد العِلَل لا يَقدَحُ في وُقُوع المعلول، وكذلك تعدُّد العِلَل في هذه الأجزاءِ لا يَقدَحُ في أنَّ عدم الماهيَّة مَعلولٌ لها ويَقَعُ بها.

قوله: «**فإن قيل: هذا يَقتضِي أن لا يَكون في الموجود ماهيَّةٌ مُركَّبةٌ؛ لأنَّ عدمَ كلِّ واحدٍ من أجزائها علَّةٌ مُستقِلَّةٌ لعدم تلك الماهيَّة**».

ثُمَّ قال: «**قلنا: ليست الماهيَّةُ أمرًا وراءَ ذلك المجموع، فلم يكن عدم واحدٍ من تلك الأجزاءِ علَّةً لعدم شيءٍ آخر.**

أمَّا عليَّةُ الماهيَّة، فهي حكمٌ زائدٌ على الماهيَّة، وعدمُها مُعلَّلٌ بعدم كلِّ واحدٍ من أجزاءِ الماهيَّة».

تقريره: أنَّ الماهيَّة المُركَّبة مُشتمِلةٌ على مَفهومين؛ أحدهما: أجزاؤها، والثاني: الهَيْئَةُ الصُّوريَّة التي هي صورتها، نحوُ كون العشرةِ عشرةً، والخمسةِ خمسةً، وسائرِ مراتب الأعداد، ومجموعِ العَسْكر والبُنْيان، هذه كلُّها أمورٌ ذِهنيَّةٌ لا وُجود لها في الخارج، وإنَّما الموجود في الخارج أفرادُ العسكر وأفرادُ البُنْيان.

والمفهومُ الثاني: الأجزاء[١]، وهي موجودةٌ في الخارج اتِّفاقًا إن كانت الماهيَّة حقيقيَّةً، وأمَّا الاعتباريَّة، وهي المُرَكَّبات التي يُرَكِّبها العقل، نحو اعتبار عدم اللَّازم مع عدم الملزوم، وعدم الشَّرط مع عدم المَشروط = فإنَّها عدميَّةٌ بأجزائها وهيئاتها.

إذا تقرَّرت هذه القاعدة، فاعلم أنَّه يقول: الهيئة الصُّوريَّة لا وُجودَ لها في الخارج، فلا تكون مُعلَّلَةً في الخارج بعدم بعض الأجزاء؛ لأنَّ تعليلَ الشيءِ في الخارج فَرْعُ تقريره[٢] في الخارج. **وأمَّا العلِّيَّة**، فهي صفةٌ في الخارج، فيَلزَمُ النَّقضُ على الأجزاءِ التي هي عللٌ لعدمها.

ويَرِدُ عليه سُؤالان:

أحدهما: أنَّ العلِّيَّة أيضًا أمرٌ ذهنيٌّ لا وجود لها في الخارج، بل هي[٣] من باب النِّسب والإضافات، وكذلك المعلوليَّة والتَّأْثير والتَّأَثُّر[٤]، فإنَّ هذه كُلَّها أمورٌ اعتباريَّةٌ تَرجع إلى تعلُّق القَدْر ونِسْبَةٍ بين [٢٤٥] العِلَلِ والمعلولات.

وثانيهما: سلَّمنا أنَّ العلِّيَّة موجودةٌ في الخارج، لكن لِمَ لا يكون العلم بعدم الجُزء علَّةً لعدم العلم بالهيئة المُركَّبة؟! فمن أحاطَ علمًا بعدم بعض الأجزاء حصل له العلم بعدم الماهيَّة المُركَّبة، فيَقعُ التَّعليل في التَّأثير، فيَسقُطُ الفَرْقُ ويَلزَمُ النَّقْضُ على العلل في أجزاءِ العلَّة وأجزاءِ الماهيَّة المُركَّبة.

---

[١] كذا في الأصل، وفيه تكرار.

[٢] كذا بالراء، ولعل الصواب (تقديره) بالدَّال.

[٣] في الأصل (هو).

[٤] في الأصل (التأثير والتأثير).

قوله: «العلِّيَّة صفةٌ لذات العلَّة، فلو كانت العلَّة مُركَّبةً:

*** فإمَّا أن تحصُل تلك الصِّفَةُ لكلِّ واحدٍ من تلك الأجزاء، فيلزم أن يكون كلُّ واحدٍ من تلك الأجزاءِ علَّةً. ولأنَّه يَلزَمُ حصولُ الصِّفَة الواحدة في المحالِّ الكثيرة.**

*** وإمَّا أن يَحصُل في كلِّ واحدٍ من تلك الأجزاءِ جُزءٌ من تلك الصِّفَة، وهو أيضًا مُحالٌ؛ لأنَّه يَقتضِي انقسامَ الصِّفَةِ العقليَّة[1]، فتكون العلِّيَّة ثلثًا أو ربعًا[2]، وهو مُحالٌ».**

قلنا: لِمَ لا يَجوزُ أن تكون العلَّة عبارةً عن مجموع أجزاءٍ؟! ولا مُحالَ في ذلك، كما نقول في العَشريَّة وسائر مراتب الأعداد، فإنَّها عبارةٌ عن مجموع نِسَبٍ عارِضَةٍ للمعدودات، فكذلك تكون العلِّيَّة مجموعَ نِسَبٍ عَرَضَت للأجزاء.

---

[1] في الأصل (صفة العليَّة)، والإصلاح من «**المنتخب**»، و«**المحصول**» (١٣٣٦/٣).

[2] في الأصل (العلة ثلاثا أو أربعًا)، والإصلاح من «**المنتخب**»، و«**المحصول**» (١٣٣٦/٣).

※ **المسألة السَّابِعَة**(١):

يَجوزُ التَّعليلُ[٢] بالعِلَّةِ القاصِرَةِ

قوله: «لنا: أنَّ صحة تَعْدِيَة العلَّة إلى الفرع [٢٤٦] موقوفةٌ على صحَّتِها في نفسها، فلو توقَّفت صحَّتُها على صحَّة تَعْدِيَتِها لَزِمَ الدَّوْر».

قلنا: هذه العبارة لا تَتَّجه، فإنَّا لا نُعَدِّي العلَّة إلى الفَرْع، وإنَّما نُعَدِّي حُكمَها، وتَعَدِّي حُكمِها فَرْعُ وجودها في الفَرْعِ، ووجودُها في الفَرْعِ ليس فَرْعَ ثبوت حُكمِها في الفَرْع، بل النَّاظر يَنظر، إن وَجَدَ[٣] العلَّةَ في الفَرْع أثبتَ الحكم، وإلَّا فلا.

فلا دَوْرَ على هذا التَّقدير، وإنَّما يَلزَمُ الدَّوْر أن لو كُنَّا نُعدِّي نفسَ العلَّة، وليس كذلك، فإنَّ تَعَدِّي الإسكارِ في النَّبيذ ليس من فعل المُكلَّف، وإنَّما هو أمرٌ يخلُقُه الله تعالى في هذا الشَّراب، وكذلك وجود الطُّعم في الأَرُزِّ، وغيره من النظائر.

قوله: «سلَّمنا أنَّه لا بُدَّ وأن يُتوسَّلَ بالعلَّة إلى معرفة الحكم، لكن في جانب الثُّبوت أو في جانب العدم؟! الأوَّل ممنوعٌ، والثَّاني مُسلَّمٌ، وهاهنا أمكنَ التَّوسُّلُ إلى عدم الحكم في الفَرْع».

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٤٤ ـ ٥٤٧).

[٢] في الأصل (تعليل).

[٣] في الأصل (وجود)، ثم حاول الناسخ تعديلها.

تقريره: أنَّ العلَّة إذا كانت قاصرةً، كتَقدير البُرِّ بكونه بُرًّا، أمكن أن يُقال: لا يَثبُت الرِّبا في الأَرُزِّ لكونه ليس بُرًّا، وعدم العلَّة علَّةٌ لعدم المعلول.

قوله: «يجوز أن يُوجد في الأصل وصفٌ مُناسبٌ مُتَعَدٍّ، فلو لم يَجُز التَّعليل بالعلَّة القاصرة لبَقِيَ ذلك الوصفُ المُتَعَدِّي خاليًا عن المُعارِض [٢٤٧]، فكان يجب التَّعليل به، وحينئذٍ يَلزَمُ ثبوت الحكم في الفرع. وأمَّا لو جاز التَّعليل بالعلَّة القاصرة صار ذلك الوصفُ [مُعارِضًا للوَصْف] المُتعدِّي، وحينئذٍ لا يَثبُتُ[١] القياس ويَمتنعُ الحكم».

تقريره: أنَّ وصف الطُّعْم في الأَرُزِّ سالمٌ من المُعارِض إذا لم نقل: إنَّ كون البُرِّ بُرًّا علَّةٌ. ولأن عدم كونه بُرًّا حينئذٍ لا يَقتضِي عدمَ الحكم، فلا جَرَم ثبت الحكم في الأَرُزِّ قياسًا على البُرِّ بجامع وصف الطُّعم السالم عن مُعارَضة علِّيَّة البُرِّ.

أمَّا إذا كان كونُ البُرِّ بُرًّا علَّةً، فيكون عدمُ هذا الوصف من الأَرُزِّ يَقتضِي عدمَ الحكم، وثُبوت وصف الطُّعم فيه يَقتضِي ثُبوتَ الحكم، فيَحصُلُ التَّعارُضُ في الفَرْع فيَقتَصِرُ وصفُ الطُّعم على إثبات حكم الرِّبا في الأَرُزِّ.

---

[١] في الأصل (يفوت)، والإصلاح من «المنتخب».




❊ **المسألة الثامنة**(١):

الحقُّ جَوازُ القِياسِ في اللُّغات

قوله: «إنَّا[٢] رأينا عصيرَ[٣] العِنَب لا يُسمَّى خمرًا قبل الشِّدَّة المُطْرِبة، ويُسمَّى خمرًا عندها، ولا يُسمَّى خمرًا بعدها، والدَّوَران يُفيد الظَّنَّ، فتحصل غلبةُ الظَّنِّ في أنَّ العلَّة لذلك الاسم هي الشِّدَّة، فإذا رأينا الشِّدَّة حاصلةً في النَّبيذ حصل الظَّنُّ بأنَّ العلَّة لذلك الاسم حاصلةٌ، فيَحصُلُ [ظنُّ] كونِه مُسمًّى بالخمر».

قلنا(٤): هذا غير مُتَّجهٍ، فإنَّ [٢٤٨] «الخاء والميم والرَّاء» وضعته العَرَب للسَّاتر، ولذلك سُمي الخمار خمارًا لأنَّه يَستُرُ الرَّأس، والخُمْرة التي كان يُصلِّي عليها رسول الله ﷺ لأنَّها تَسْتُرُ الأرض، والخمرُ خمرًا لأنه يَستُرُ العقل، وإذ كانت العرب إنَّما سمَّت الخمرَ خمرًا لأنَّه يَستُرُ كان دَوَران الاسم معه دورانًا للاسم مع مسمَّاه، لا دورانًا للاسم مع علَّة التَّسمية، كما أنَّ السَّواد إذا كان في المحلِّ سُمِّي أسودَ، حتى لو ذهب وعاد ألف مرَّةٍ ذهب الاسم بذهابه وعاد بعَوْدِه. ولا يُمكن أن يقال السَّواد علَّة[٥] التَّسمية. بل لو كان

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٤٧).

[٢] في الأصل (إذا)، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٣] في الأصل (عصير الخمر)، ثم ضرب على «الخمر».

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٣٨٠).

[٥] في الأصل (علية).

الخمر هو علَّة الإطلاق ـ وقد وُجدت العلَّة في صورةٍ أُخرى ـ أمكن القياس، بل دَوَران لفظ «الخمر» مع المُخامرةِ كدَوَران لفظ «الإنسان» مع الحيوان النَّاطق، فكلُّ جسمٍ وجدناه حيوانًا ناطقًا سمَّيناه إنسانًا، وما ليس بحيوانٍ ناطِقٍ لا نُسمِّيه إنسانًا، وكلُّ اسمٍ يدور مع مُسمَّاه وجودًا وعدمًا.

قوله: «الثَّاني: ما اعتمد عليه المازِنيُّ[1] وأبو عليٍّ الفارسيُّ[2]، وهو أنَّ كلَّ فاعلٍ رَفْعٌ وكلَّ مفعولٍ نَصْبٌ، وكذلك القول في جميع وجوه الإعراب، فإنَّ كلَّ ضربٍ منها اختُصَّ بنوعٍ لم يُوجد في غيرِه، ولم يَثبُت ذلك إلَّا قياسًا».

قلنا[3]: لا نُسلِّم أنَّ هذا [٢٤٩] من باب القياس، فإنَّ رَفْعَ الفاعل في جُملة موارده ونَصْبَ المفعول وخَفْضَ المَجرور وسائرَ وجوه الإعراب، من باب الكُلِّيَّات في العربيَّةِ[٤]، لا من باب الأقيسة النَّحوِيَّة، بل فُهم بالاستعمال عن العَرَب أنَّها جَعلت كلَّ فاعلٍ مرفوعًا، وكلَّ مفعولٍ منصوبًا، وكذلك جملة الوجوه، فهو كما لو قال الشرع: «كلُّ مُشركٍ يُقتل، وكلُّ بيعٍ حلالٌ»، لا يكون إثباتُ الحكم الشَّرعيِّ في بعض هذه الموارد قياسًا شرعيًّا، بل هو ثابتٌ

---

(١) أبو عثمان، بكر بن محمد المازني البصري النحويُّ المتكلم، إمام العربيَّة، صحب الأصمعيَّ وأبا عُبيدة، وأخذ عنه المُبرّد ولازمه واختصَّ به، وكان ذا ورعٍ يُشبَّه بأهل الفقه، وله **المصنف** في التَّصريف، توفي (٢٤٨ أو ٢٤٩ هـ).

(٢) أبو عليٍّ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي صاحب التصانيف، تخرَّج بالزَّجاج ومبرمان وأبي بكر ابن السَّراج، ومن أشهر أصحابه أبو الفتح ابن جِنِّيْ، توفي أبو علي ﵀ (٣٧٧هـ).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/ ٣٨١، ٣٨٣).

[٤] في الأصل (والعربية).

بالنَّصِّ، فكذلك في هذه الكُلِّيَّات لا يكون الحكم العربيُّ في موردٍ منها بالقياس، بل بالتَّنصيص اللُّغويِّ، أو ما قام مقام التَّنصيص ممَّا فُهم من غلبة استعمالٍ.

وإنَّما محلُّ النِّزاع في مثل تَسمية «النَّبَّاش» سارقًا، و«اللَّائط» زانيًا، على أنَّ العرب وضعت لفظ «السارق» لأخذ المال من الأحراز[1] على الوجه المخصوص، ولذلك لم يُسمَّ الغاصبُ سارقًا، ولا جاحد الأمانة سارقًا، وإن كان أخذَ المال من مُستحِقِّه بالوجه الباطل.

فنَجمع نحن بين السَّارق وبين النَّبَّاش بجامع أخذ المال على وجه الخُفْيَة، وإن كانوا ما وضعوا اللَّفظ إلَّا لِمَا هو أخصُّ من هذا، ويُسمَّى النَّبَّاش سارقًا حينئذٍ.

وكذلك القول في «اللَّائط»، نُسمِّيه زانيًا بجامع اقتحام [٢٥٠] الفَرْج بغير سببٍ مُسوِّغٍ، وإن كانت [العربُ] لم تَضع لفظ «الزَّاني» إلَّا لاقتحام فَرْج القُبُل.

فهاتان الصُّورتان وأمثالُهُما هما محلُّ النِّزاع، وأمَّا الكُلِّيَّات اللُّغويَّة ودَوَران الأسماءِ مع مُسمَّياتِها، فليس من محلِّ النِّزاع.

قوله ـ في حُجَّة المُخالف ـ: «لو صرَّح أهلُ اللُّغة وقالوا: قيسوا، لم يَجُز القياس، كما إذا قال: أعتقتُ غانمًا لسَوادِهِ، وقال لنا: قيسوا، فإنَّه لا يَجوز لنا القياس، فإذا لم يَجُز عند التَّصريح به، فلَأَن لا يجوزَ عند عدم

[١] في الأصل (من الأخيار)!

النَّقل منهم أَوْلَى».

قلنا[1]: إذا قال أهلُ اللُّغة: «أعتقنا غانمًا لسَوادِهِ»، ثُمَّ قالوا: «قيسوا»، قلنا: هاهنا ثلاثةُ أمورٍ:

أحدها: أن نقيسَ في إثبات الحكم الشَّرعيِّ، وهذا ليس لأهل اللُّغة، بل الأحكام الشَّرعيَّة من العِتْق وغيره للشَّرع وحده، لا يتصرَّف معه فيها غيره، وتُتبَعُ أحكامُه التي نصبها، ولا عِبْرةَ بما نصبه غيرُهُ، إلَّا أن يَعتبره هو، كما إذا قال أهلُ اللُّغة: «سبب السَّائبة والبَحِيرَةِ عندنا أمورٌ قرَّرناها تترتَّب عليها؛ [من] السِّيابِ وشقِّ الأُذُن»، لا يلزم ذلك في الشَّرع، بل قد يحرم، كما في هاتين الصُّورتين.

وثانيها: أن نقيس باعتبار الحكم اللُّغوي، بمعنى أنَّا نعتقد أنَّ هذا العبد الثَّاني مُعتَقٌ في حكم هذا اللُّغويِّ، بمعنى أنَّه يعتقد إعتاقَه، كما يعتقد [٢٥١] سياب السَّائبة، وهذا لا يُمتنع منه باعتبار الحكم اللُّغوي، لا باعتبار الحكم الشرعي.

وهذا ليس محلَّ النِّزاع أيضًا، فإنَّ محلَّ النِّزاع ليس في الأحكام المُترتِّبَةِ على العِلَلِ، إنَّما محلُّ النِّزاع في إطلاق الألفاظ بناءً على العِلَل، والإعتاقُ وغيرُهُ ليس من باب إطلاق الألفاظ.

وثالثها: أن يقول: قيسوا بمعنى أطلقوا عليه لفظَ الإعتاق؛ لأني أطلقتُ على هذا لفظَ الإعتاق لأجل السَّواد، **وهذا محلُّ النِّزاع**.

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٣٨٢/٤)، وما هنا أتم وأبين.

وحينئذٍ لا نُسلِّم أنَّ هذا يَمتنع علينا، بل الذي يَمتنع علينا هو اعتقادُ الإعتاق شرعًا.

قوله: «ولأنَّ القياس يتوقَّف[1] على التَّعليل، وتعليلُ الأسماء غيرُ جائزٍ؛ لأنَّه لا مُناسبة فيها».

قلنا(٢): إن عَنَيْتُم بعدم المناسبة أنَّه ليس في ذوات الألفاظ ما يَقتضِي وضعها بإزاءِ الذَّوات المُعيَّنة، خلافًا لعبَّاد بن سُليمان(٣)، فمُسلَّم(٤).

وإن عَنَيْتُم أنَّ الواضع لا يَقترِحُ من جهة نفسه بإرادته واختياره معنًى يجعلُهُ علَّةَ تسميته هذا المُسمَّى بهذا اللَّفظ دون غيره من الألفاظ، فممنوعٌ، وللواضع أن يقول: أُسمِّي الحيوانَ النَّاطقَ إمَّا لأُنْسِه، أو لِنسيانه، أو لنَوْسِهِ، فإنَّ الإنسان يُؤْنَس، ويَنْسى، ويتحرَّك، وإن كان لا مُناسبة بين هذا اللَّفظ وبين ذات الحيوان النَّاطق، بل كما يَجوزُ أن يُسمَّى [٢٥٢] إنسانًا يَجوزُ أن يُسمَّى فرسًا وطائرًا وسمكًا.

قوله: «إنَّ كتب النَّحو والتَّصريف والاشتقاق مملوءَةٌ من القياس».

---

[١] في الأصل (يتعلق)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

(٣) أبو سهل عبَّاد بن سليمان ـ وقيل سلمان ـ بن عليٍّ الصَّيْمَرِيّ البصري، من المعتزلة، مع مخالفته لهم في أشياء أنكروها عليه، وكان الجُبّائي يصفه بالحذق في الكلام على جنونٍ فيه، أخذ عن هشام بن عَمْرو الفُوْطِي أو الفُوَطِي، وجرت بينه وبين عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب مناظرات، لم يُوقف على تاريخ وفاته، ولكنه كان في زمن المأمون، «**الفهرست**» (٥٩٨/١).

(٤) انظر: «**المنتخب**» (ص: ٨٨).

قلنا(١):

أمَّا التَّصريف [والنَّحو]، فقواعدُ كلِّيَّةٌ للعرب، كقاعدة رَفع الفاعل ونَصْب المفعول، والقواعد الكُلِّيَّة ليست قياسًا، وليس لأحدٍ أن يقول: إنَّ كون اسم الفاعل من «جَرَحَ»: جارحٌ قياسٌ، أو إنَّ اسمَ المفعول من «ضُرِبَ»: مَضروبٌ قياسٌ؛ لأنَّ القاعدة الكُلِّيَّة أنَّ اسم الفاعل من «فَعَل»: فاعلٌ، واسمَ المفعول من «فُعِل»: مفعولٌ.

وأمَّا الاشتقاق، فهو اعتقادُ أمرٍ كُلِّيٍّ بين لفظين، وهو اشتراكهما في المعنى واللَّفظ في الحروف الأصليَّة. وهذا ليس قياسًا.

بل محلُّ البَحث في تَسميةِ معنًى بلفظٍ موضوعٍ لغيره، لاشتراكهما في معنًى ثالثٍ، كما تقدَّم في «اللَّائط» و«النَّبَّاش».

قوله: «وعن الرَّابع: أنَّ تلك الصُّور لا تدلُّ على المنع من القياس».

تقريره(٢): أنَّ النَّص في تلك الصُّور على المنع من الإطلاق، فهو كنصِّ الشَّرع على قَصْر الحكم على بعض الموارد، والأصل اتِّباعُ العلل بحَسَب الإمكان شرعًا ولُغةً.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٣٨٢، ٣٨١).
فائدةٌ من «**النفائس**» (٤/٣٨١): «قال بعض الفضلاء: العلل العقلية والشرعية والعادية تتبعها أحكامُها، والعلل اللُّغويَّة بعكس ذلك، تتبع أحكامَها، فننظر أيَّ شيءٍ وضعوا علَّلناه، لا أنَّا نُثبت وضعًا لأجل علَّةٍ. **وهذا فرق عظيم بين الأبواب، فتأمله**».

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٣٨٣)، واختلف بحث القرافي لهذه المسألة ثَمَّ.

❊ **المسألةُ التَّاسِعَة**(١):

اتَّفَقَ أكثرُ المُتَكلِّمين على صحَّة القياس في العقليَّات

قوله: «وإن كان الثالث، فلو لم يُعتبر، يَلزم من حصولها في الفَرْعِ حصولُ الحكم [٢٥٣]، وقد حصلت العلَّة مُستلزِمةً له في صورةٍ، [وغيرَ مُستلزِمةٍ له في صورةٍ] أُخرى، فيلزم تَرجيحُ أحدِ طَرَفَيْ المُستلزِم للحكم في صورةٍ غيرِ مُستلزَمةٍ من غيرِ مُرجِّح».

تقريره: أنَّ وصف العلَّة إذا لم يُعتبر فيه قيدٌ زائدٌ عليه من وجوده في تلك الصُّورة، ولا من عدم وجوده، وهو مُستلزِمٌ للحكم في الأصل، غيرُ مُستلزِمٌ له في الفرع، مع أنَّ المَعلول يَجوزُ ثُبُوته مع العلَّة في جُملة صُوَرِها بالإمكان العام، فاختصاصُ[٢] الثُّبوت ببعض الصُّوَر ترجيحٌ من غيرِ مُرَجِّحٍ.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٤٩ ـ ٥٥١).

[٢] في الأصل (واختصاص).

﴿ المسألة العاشرة[1]:

يجوزُ إثباتُ التَّقديرات والكفَّارات[٢] والحُدود والرُّخَصِ بالقِياس

[قوله: «احتجَّ الخصمُ بقوله ﷺ: «ادْرَؤوا الحُدودَ بالشُّبُهاتِ»[3]»][٤].

اعلم[5] أنَّ شُبْهَة المانعين: أنَّ خُصوصَ التَّقدير وعددَ الحدِّ تَعَبُّدٌ، والتَّعبُّد مانِعٌ من القياس، [والقياسُ] لا يُفيدُ القطع، [فتحصل الشُّبْهَة].

قلنا: الشُّبْهَة مأخوذةٌ من الاشتباه، وهو تعارُضُ مُوجِبَين؛ أحدهما يَقتضِي ثبوتَ الحدِّ، والآخر يَقتضِي عدمه، كما نقول في الأَمَة المُشتَرَكَة: ما فيها من نَصيب الواطِئِ يَقتضِي سُقُوطَ الحدِّ، وما فيها من نَصيب الشَّريك يَقتضِي ثُبُوته، فيشتبه الأمران، فيَسقُطُ الحدُّ، فكذلك واطِئُ الفَرْج المُحرَّم مُعتقداً إباحته، فاعتقاده يُوجِبُ سُقُوطَ الحد، وتحريمُ الفَرْج يَقتضِي ثُبوته،

(١) «المنتخب» (ص: ٥٥١ ـ ٥٥٢).

[٢] في الأصل (في الكفارات)، والإصلاح من «المنتخب».

(٣) رواه الترمذي (١٤٢٤) بنحوه من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال: «لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ. ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه، ولم يرفعه. ورواية وكيع أصح. ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث». وانظر: «العلل الكبير» (ص: ٢٢٨). وروي الحديث موقوفًا من حديث جماعة من الصحابة وغيرهم، انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٧/٤٠٢)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٨/٤١٣).

[٤] ما بين [ ] مثبت من «المنتخب» للإيضاح.

(٥) قارن بما في «النفائس» (٤/٣٩٥).




فيتعارَضُ السَّبَبان، فيَسقُطُ الحدُّ [٢٥٤].

أمَّا القياس إذا لم يُفد القطعَ، فإنَّه يُفيد ظنَّ كونِه حُجَّةً، فالطَّرَف الرَّاجِحُ مُوجِبٌ، والطَّرَفُ المَرجوحُ مُلغًى[١] في سائر مَراتِب الظُّنون، فلم يُعارِض المُوجِبَ مُوجِبٌ آخَر حتى يشتبه.

قوله: **«ولأنَّ العقل لا يَهتدِي إلى مَقادير النُّصُب في الزَّكاة»**.

قلنا(٢): ما لا يَهتدِي العقل فيه إلى علَّةٍ لا يَثبُتُ القِياس فيه، وإنَّما محلُّ النِّزاع إذا اهتدَى العقلُ إلى مُشترَكٍ مُناسبٍ بين الأَصْل والفَرْع.

قوله: **«الرُّخَصُ مِنَحٌ من الله تعالى لا يُتَعَدَّى بها مواضِعُها»**.

قلنا(٣): هذه مُصادرةٌ، بل إذا فَهمنا أنَّ الله تعالى مَنَح عباده مِنْحةً لأجل معنًى مُشترَكٍ بينها وبين صورةٍ أخرى، أثبتنا تلكَ الصُّورة الأُخْرى مِنْحَةً بالقياس على ما ورد به النَّصُّ، أو بالقياس على ما انعقد عليه الإجماع، تكثيرًا لمِنَحِ الله تعالى على عباده، وحفظًا لحِكْمة الوصف المُناسب عن الضَّياع.

قوله: **«والجواب: أنَّ ما ذكرتم يُشكِلُ بمسائل ذكرها الشافعي ﵁؛ منها: إيجابُ الرَّجم على المَشهود عليه ـ بالاستحسان ـ في «مسألة شُهُود الزَّوايا»، مع أنَّه على خِلاف العقل، فلَأَن يُعمل بمُوافِقِ العقل أَوْلى»**.

---

[١] في الأصل (يكفي)، تحريف.

(٢) قارن بما في **«النفائس»** (٤/٣٩٥ ـ ٣٩٦).

(٣) قارن بما في **«النفائس»** (٤/٣٩٦).

تقريره: أنَّ الحنفيَّة منعوا القياس في الحدود، فنَقَضَ عليهم الشافعي رحمه الله [٢٥٥] بمن شهد [عليه] أربعةُ شُهُودٍ بالزِّنا، كلُّ واحدٍ منهم يقول: رأيته يَزني بها في زاويةٍ من زَوايا البيت. فقال الشَّافعي: لا حدَّ عليه؛ لأنَّه لم يَجتمع في فعلٍ واحدٍ نِصابُ الشَّهادة. وقال الحنفية به، استحسانًا، لاحتمال أن يكون طافَ بها في الزَّوايا. وقال الشافعي: الأفعال تتعدَّد بتعدُّد المكان والزَّمان، فيَستحيل[١] أن يكون فعلٌ في زَمانين أو مكانين(٢).

فقد قالوا بما[٣] يَستحيلُ عقلًا في الحدود، فأولى أن نقول به نحن فيما يمكن عقلًا.

قوله: «وكذلك قِسْتُم في الرُّخَص، حتى جوَّزتُم الاقتصار على الحَجَر في كلِّ النَّجاسات؛ نادرةً كانت أو معتادةً».

تقريره: أنَّ السُّنَّة وردت بالأحجار في الاستجمار، وقاس الحنفيَّة عليه إزالةَ النَّجاسة في غير الاستجمار، حتى إذا دُلِكت النَّجاسة بالحَجَر دَلْكًا لا يخرج بعده شيءٌ مع[٤] الحجر، قام ذلك مقام الماء.

---

[١] كتب الناسخ في الأصل (فيحتمل)، ثم ضرب عليها وكتب في الحاشية (فيستحيل، صح).

(٢) انظر: «**الحاوي**» للماوردي (١٣/٢٣٩)، و«**المبسوط**» للسرخسي (٩/٦١).

[٣] في الأصل: (إنما)!

[٤] في الأصل (من).

❊ **المسألة الحادية عشر**(١):

[في شرط جواز القياس على الأصل]

[قوله]: «زَعَم عثمان البَتِّيُّ(٢) أنَّه لا يُقاس على الأصل حتى تقوم الدَّلالة على جواز القياس [عليه]».

تقريره(٣): أنَّ عثمان البَتِّيَّ يَشترطُ في القياس إذا وقع ـ مثلًا ـ في النِّكاح أن يدل دليلٌ على جواز القياس في خُصُوص النِّكاح، وكذلك القياس في الطَّلاق والبيع، وكلِّ باب خاصٍّ من أبواب الفقه [٢٥٦]، لاحتمال أن يكون ذلك البابُ مُستثنًى عن القياس.

قوله: «إنَّ الظَّنَّ بكون ذلك الحكم مُعلَّلًا[٤] بمعنًى موجودٍ في الفرعِ، يُوجِبُ الظَّنَّ بأنَّ حُكم الفرع مثلُ حكم الأصل، والعمل بالظَّنِّ واجبٌ».

قلنا: قد تقدَّم أنَّ أصل الظَّنِّ ليس مُعتبرًا في الشَّرع، بدليل أنَّ الشَّاهد الواحد لا يُرتَّبُ عليه حكمٌ، وكذلك جماعةُ الكُفَّار والفُسَّاق والصِّبيان، وأنَّ كلَّ مرتبةٍ من مراتب الظَّنِّ لا بُدَّ من دليلٍ على اعتبارها، فلِمَ قلتم: إنَّ هذه المرتبة دلَّ على اعتبارها دليلٌ شرعيٌّ؟! **هذا هو محلُّ النِّزاع** وأوَّل المسألة.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٥٢ ـ ٥٥٣).

(٢) هو أبو عمرو عثمان بن سليمان البتي الكوفي الفقيه، ثقة قليل الحديث، (ت١٤٣هـ).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤٠٣/٤).

[٤] في الأصل (بدون ذلك الحكم معلل)، والإصلاح من «**المنتخب**».

قوله: «الصَّحابة رضوان الله عليهم استعملوا القياس في مسألة الحرام والحدِّ، ولم يعتبروا هذا الشرط».

تقريره[1]: أنَّهم اختلفوا في «الحرام»، فمنهم من جعله كفَّارةَ يمينٍ، تشبيهًا له بالامتناع الناشئ عن اليمين، ومنهم من جعله طلاقًا، تشبيهًا له بالتَّحريم الذي يَنشأُ عن الطَّلاق = فيما إذا قال: «أنتِ عليَّ حرامٌ» أو «الحرامُ يَلزَمُني». وجعلوا حدَّ الشُّرب ثمانين، قياسًا على حدِّ القَذْف؛ لأنَّ الشُّرب مَظِنَّةُ غَيْبَةِ العقل الذي هو مَظِنَّةُ الهَذَيان الذي هو مَظِنَّةُ القَذْف.

ويَرِدُ عليه [٢٥٧]: أنَّ المعلوم من حال الصَّحابة أنَّهم قاسوا في هذه المواطن، أمَّا أنَّ الشَّرط حاصلٌ أو غيرُ حاصلٍ، فلم يدُلَّ عليه دليلٌ، فلِمَ قلتم: إنَّ هذا الشَّرط لم يَعتبروه؟! فلعلَّهم اعتبروه، وليس القول بعدم اعتباره بأَوْلَى من القول باعتباره.

ومَثَلُ هذا الموطن هو قولُ الفقهاء: **«قضايا الأعيان إذا تَطَرَّق إليها الاحتمالُ كَساها ثَوْبُ الإجمال، وسقط بها الاستدلال».**

ومُرادهم: حيثُ استوت الاحتمالات في دليل الحكم، إذ لو اعتُبِرَ مُطلقُ الاحتمال لسَقَطَت ظواهرُ الشَّرع عن الاعتبار، وهي العمدة. وهذه الصُّوَر استوت فيها الاحتمالات، فيَسقُطُ استدلالكم بها.

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٤٠٣/٤).

※ المسألةُ الثانيةَ عشرَ[(١)]:

زَعَمَ بِشْرٌ المَرِيسِيُّ أنَّ شَرْطَ الأَصْلِ انْعِقادُ الإجماعِ على كَوْنِ الحُكْمِ مُعَلَّلًا

قوله: «احتجُّوا بأنَّ تخصيصَ ذلك العدد بالذِّكر يدلُّ على انتفائه عمَّا عداه. وأيضًا، جوازُ القياس عليه يُبطل ذلكَ الحَصْرَ».

تقريره: أنَّ المفهومات عَشَرةٌ[(٢)]، كما تقدَّم في الأوامر، أحدها: «مفهوم العدد»، وإذا ورد النَّصُّ بالحكم مُرتَّبًا على عددٍ مُشتملٍ على معنًى مُناسب بين موردِ النَّصِّ وموردٍ آخر، فيكونُ مفهوم الحصر يقتضِي عدمَ الحكم من ذلك المورد الآخر، والمعنى المناسب يَقتضِي ثُبوتَه، فلا [٢٥٨] يَثبُت الحكم فيه، عملًا بالتَّعارُض.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٥٣ ـ ٥٥٤).

(٢) وهي: (١ ـ **مفهوم الشرط**، نحو: «من تطهَّر صحَّت صلاتُه»، ٢ ـ **ومفهوم العلَّة**، نحو: «ما أسكر فهو حرام»، ٣ ـ **ومفهوم المانع**، نحو: «النَّجاسة مانعةٌ من الصلاة»، ٤ ـ **ومفهوم الصِّفة**: «في سائمة الغنم الزَّكاة»، ٥ ـ **ومفهوم العدد**، نحو: «أعطه عشرين»، مفهومه: أنه لا يجب إعطاءُ الزَّائد، ٦ ـ **ومفهوم الزَّمان**: «سافرتُ يومَ الجمعة»، ٧ ـ **ومفهوم المكان**، نحو: «جلستُ أمامَك»، ٨ ـ **ومفهوم الغاية**: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ٩ ـ **ومفهوم الاستثناء**: «قام القوم إلَّا زيدًا»، ١٠ ـ **ومفهوم اللَّقب**، وهو ترتُّب الحكم على أسماء الذَّوات المُعيَّنة للأعلام الخاصة بالأشخاص، نحو: زيد. وأسماء الأجناس أيضا مفهوم لقب)، ذكرها المؤلف في «**النفائس**» (٢/١٩٧ ـ ١٩٨)، وانظر: «**التنقيح**» (ص: ١٣٢ ـ ١٣٣).

وَيَرِدُ عليه: أنَّا نُسلِّم حصولَ التَّعارُض، ولكن بين القياس ومفهوم العدد، والقياسُ مُقدَّمٌ على ظواهر العموم في التَّخصيص، وظاهرُ العموم أقوى من المفهوم، فيُقدَّم على المفهوم بطريق الأَوْلَى.

قوله: «وجوابه: أنَّه يُشكِلُ ما ذكرتم بجواز القياس على الأشياء السِّتَّة المذكورة في تَحريم الرِّبا».

قلنا: هذا غيرُ مُتَّجهٍ عليهم، فإنَّ محلَّ النِّزاع حيثُ قُيِّد موردُ النَّص بعددٍ، بأن تُذكر مرتبةٌ من مراتب الأعداد، نحو السِّتة والعَشرة، ونحوها، وليس هاهنا كذلك، فإنَّه ﷺ قال: «**لا تَبيعوا الذَّهَب بالذَّهب**»، إلى آخر الحديث[1]، ولم يقل: «لا تبيعوا هذه السِّتَّة إلَّا مثلًا بمثلٍ»، حتى يكون فيه مفهوم العدد، بل لقوله ﷺ: «**لا تبيعوا الذَّهب بالذَّهب والوَرِقَ بالوَرِقِ**»، وقوله ﷺ: «**لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ**»[2]، مفهومُ لقبٍ لا مفهومُ عدد، ومفهوم اللَّقَب ضعيفٌ جدًّا، لم يقل به أحدٌ إلَّا الدَّقَّاق[3][4]. فهذا الحديث ليس نقضًا عليهم في مفهوم العدد.

---

(١) رواه مسلم (١٥٨٧)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٢١٧٦)، ومسلم (١٥٨٤)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) محمد بن محمد بن جعفر أبو بكر البغدادي الفقيه الشافعي، المعروف بابن الدَّقَّاق، صاحب الأصول (ت٣٩٢هـ).

(٤) انظر: «**البرهان**» للجويني (١/٤٦٨)، و«**شرح اللمع**» للشيخ أبي إسحاق الشيرازي (١/٤٤١). وقَصْرُ المصنف الخلاف في الدَّقاق، فيه نظر، فهو قول الحنابلة أيضًا، «**العدة**» لأبي يعلى بن الفراء (٢/٤٧٥)، و«**المسودة**» لآل تيمية (ص: ٣٥٢)، و«**القواعد**» لابن اللحام (٢/١١٥٩). وقال الطوفي: «الأشبه الذي تسكن النفس إليه: أنه ليس بحجة، وأنه في المفهومات كالحديث الضعيف في المنطوقات»، «**شرح مختصر الروضة**» (٢/٧٧٥).




※ **المسألةُ الثّالثةَ عشر**[1]:

في نَوْعٍ من القياس يَسْتَعْمِلُهُ أهلُ هذا الزَّمان

[قوله]: «وهو أنَّه لو ثبت [الحكم] في الفرع لثبت في الأصل، لأنَّ ثبوته في الفَرْع يكون [٢٥٩] بمعنًى مُشترَكٍ بينه وبين الأصل، فيَلزَمُ ثبوتُه في الأَصْل، فلو لم يَثبُت فيه لم يَثبُت في الفَرْع».

تقريره: أنَّ المُستدلَّ يقول: إنَّ الرِّبا ثابتٌ في الأَرُزِّ؛ لأنَّ عدم ثبوته فيه لو كان حاصلًا لكان مُضافًا لمُشترَكٍ بينه وبين البُرِّ، وهو عدم التَّضييق على المُكلَّفين، وغير ذلك ممَّا يُبديه المُستدلُّ، لكن عدم الرِّبا ليس ثابتًا في البر، فلا يكون عدم الرِّبا ثابتًا في الأَرُزِّ = فثبت تحريم الرِّبا، وهو المقصود.

وحاصله: إثباتُ مُلازَمَةٍ بالقياس، واستدلالٌ على نفي اللَّازم بالإجماع، فيَنتَفِي الملزوم.

قوله: «ويُمكن أن يُذكر على وجهٍ أشدَّ منه تلخيصًا، وهو أنَّ ثبوت الحكم في الفرع يُفضي إلى محذورٍ، فوجب أن لا يَثبُت.

بيان الأوَّل: أنَّه لو ثبت الحكم في الفرع، فإمَّا أن يكون مُعلَّلا بمُشترَكٍ بينه وبين الأَصْل، أو لا يكون.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٥٤)، وساق القرافي شرح هذه المسألة على وجه مختصرٍ في «**النفائس**» (٤/٤٠٦).

فإن كان الأوَّل لَزِم النَّقض، ضرورةَ عدم ثبوته في الأصل.

وإن كان الثاني لَزِمَ تركُ العمل بالمُناسبة والاقتران الدالَّة على العلِّيَّة، مع ثبوت العلَّة».

تقريره: أنَّه لو ثبت عدمُ تحريم الرِّبا في الأَرُزِّ، فإمَّا أن يكون مُعلَّلًا بنفي الضَّرَر[١] المُشترَك بين الأَرُزِّ والبُرِّ على المكلفين بنفي الحَرَج في البَيْع، أو لا.

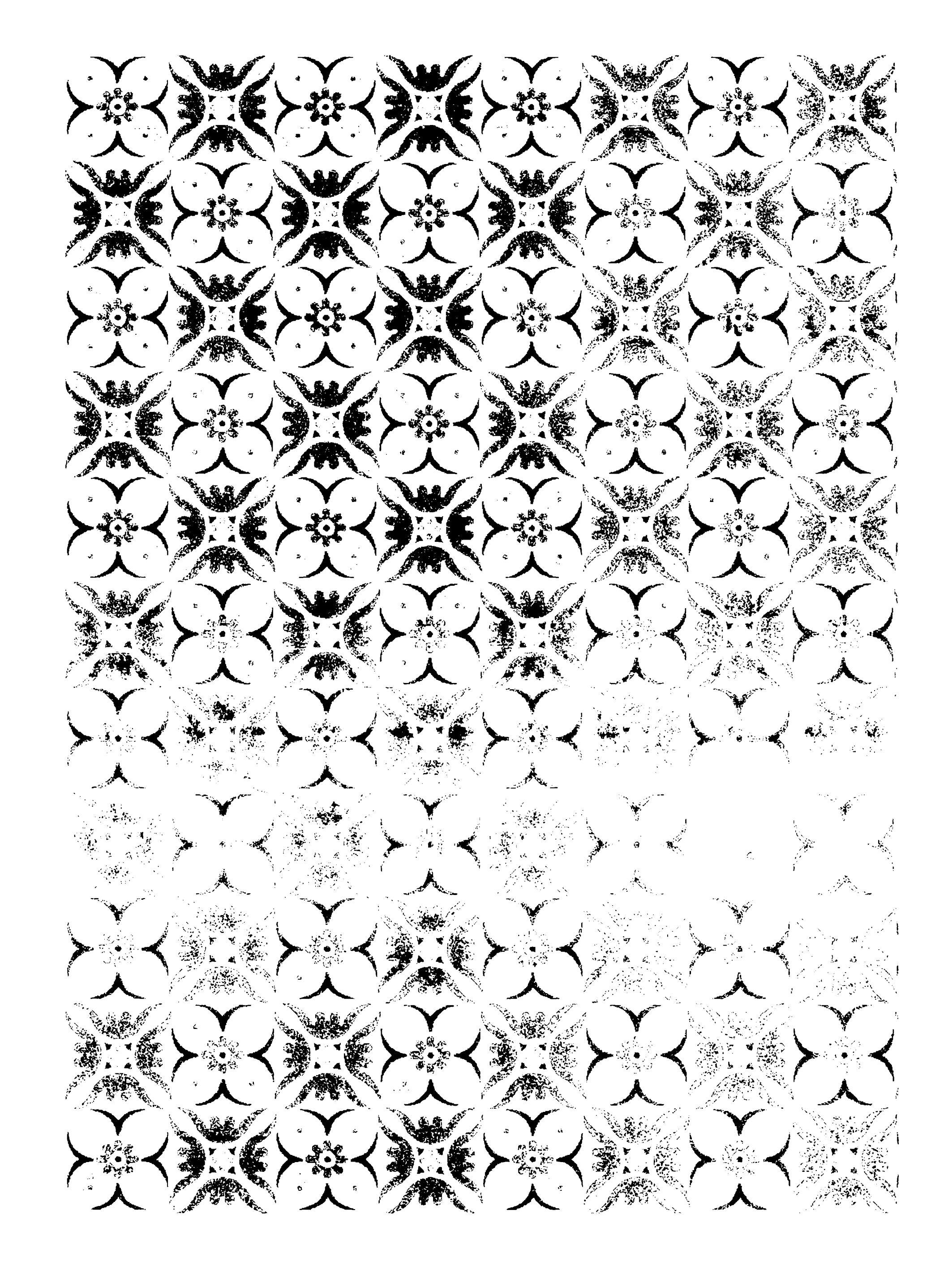
فإن كان لَزِمَ النَّقض، لوجود المُشترَك الذي هو العلَّة في البُرِّ بدون [٢٦٠] معلوله الذي هو عدم تحريم الرِّبا.

وإن لم يكن مُعلَّلًا بالمُشترَك الذي هو نفي الضَّرر عن المُكلفين، لَزِمَ تركُ المُناسبة الكائنة في نفي الضرر، لسقوطها عن الاعتبار حينئذٍ، فيكون الدَّال على العلِّيَّة موجوداً مع عدم العلِّيَّة، فيلزم النَّقض على دليل العلِّيَّة الذي [هو][٢] المناسبة والاقتران.

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الصواب: (القدر).

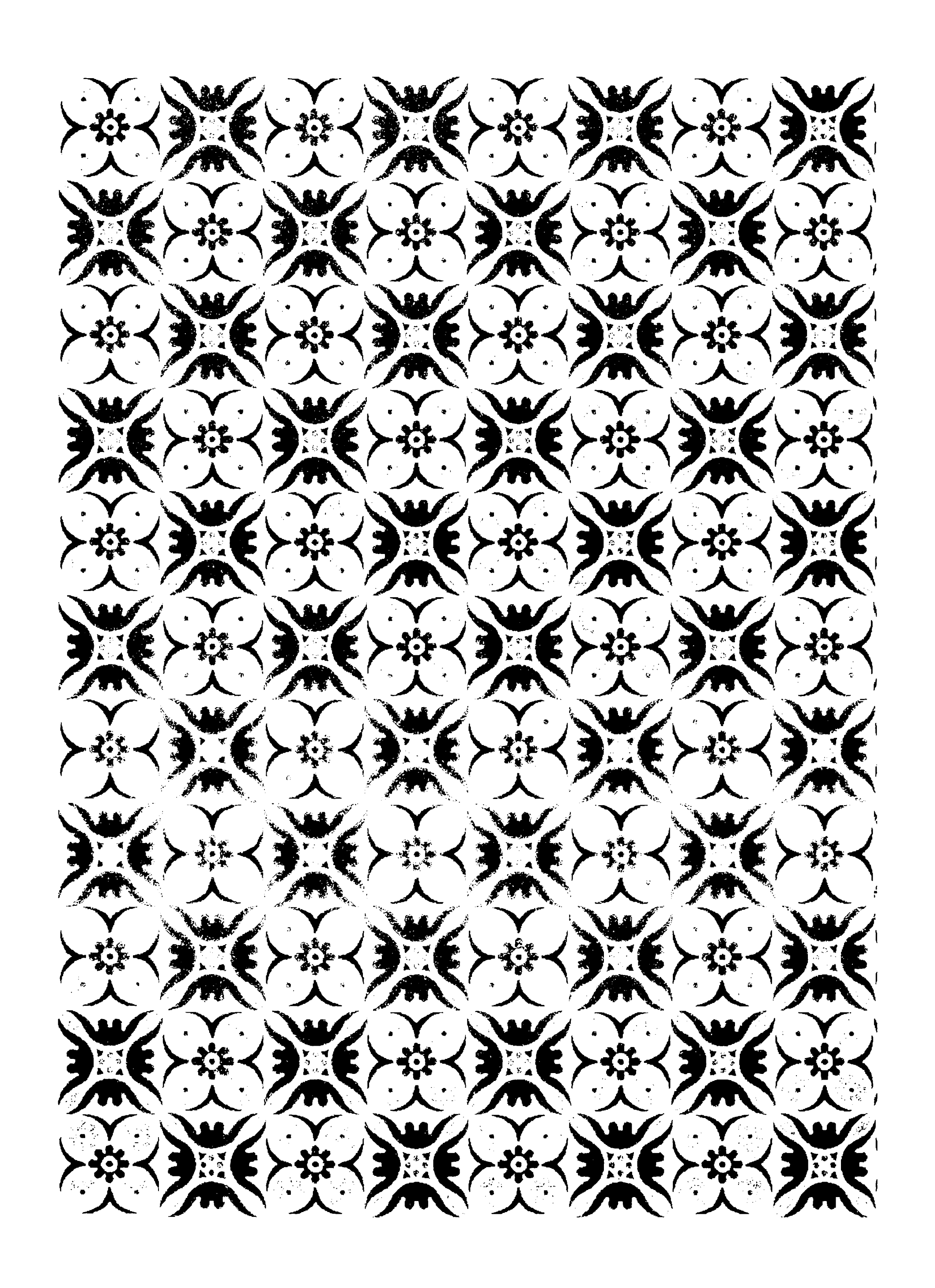
[٢] في الأصل (الدى)، فاستشكلها الناسخ ووضع بعدها (ط) للدلالة على ما في الكلام من قلقٍ وإشكال، وأرجو أن يكون ما أثبتُّه هو الصواب.





الفصل العاشر

في التعادل والترجيح





❊ **المسألةُ الأُولَى**[1]:

اخْتَلَفُوا في تَعادُلِ الأَمارَتَيْن[2]

[قوله]: «فمنع منه الكَرْخِيُّ مُطلقًا، وجوَّزَه الباقون.

ثُمَّ حكمُهُ التَّخْيير عند القاضي أبي بكر، والرُّجُوعُ إلى حُكم العقل عند بعضِ الفُقهاء».

تقريره[3]:

❊ **أنَّ حُجَّة من منع التَّعادُلَ قال:** إنَّ الأمارة هي ما أفادت ظنًّا، والظُّنون لا تكادُ تَستوِي مَراتبها، كالآلام والشَّهوات، فلا يَكاد يُوجد أَلَمان على السَّواء، ولا شهوتان على السَّواء، فكذلك لا يُوجد ظنَّان على السَّواء، وإن وقعَا في نفس الأمر لا يُعلم باستوائهما.

❊ **حُجَّة من جوَّز:** أنَّ حكمَ الشيءِ حكمُ مثله، فكما خلقَ الله ظنًّا مُعيَّنًا

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٥٥)، وفيه توثيق المقالات المذكورة.

(٢) قال أبو الحسين البصري: «الأمارة هي التي يُؤدِّي النَّظر الصحيح فيها إلى الظَّنِّ، وبذلك تتميَّز من الدَّلالة، **والمتكلمون** يُسمُّون كلَّ ما هذه سبيله «**أمارةً**» عقليًا كان أو شرعيًا.
والفقهاءُ يُسمُّون الأمارات الشَّرعيَّة ـ كالقياس وخبر الواحد ـ «**أدلَّةً**» ولا يُسمُّون الأمارات العقليَّة **أدلَّةً**، كالأمارة على القِبْلَة، وعلى قِيَمِ المُتْلَفات»، «**المعتمد في أصول الفقه**» (٢/٦٩٠).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٢٤).

في وقتٍ مُعيَّنٍ، فيُمكن خلق مثله في غير ذلك الزَّمان.

ويَعضُدُه: أنَّ في العادات تَتَساوَى أخبارُ العُدُول عند الحاكم، بحيث يحصلُ له الشَّكُّ من غيرِ ترجيحٍ [٢٦١]، وهو واقعٌ كثيرٌ في القرائن والبيِّنات والأمارات.

❊ **حُجَّة القاضي في التَّخْيير:** أنَّ المُجتهد إذا حكم بإحدى الأَمارَتَيْن حكمَ بمُستندٍ شرعيٍّ، فلم يحكم بهواه، والمطلوب من المُكلَّف أن يحكم في الواقعة بمُستندٍ شرعيٍّ، وقد فَعل.

❊ **حُجَّة الفُقهاء في عدم اعتبارهما:** أنَّ الأحكامَ أصلها أن تَتبعَ العلومَ ليسَ إلَّا، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، لكنْ تعذَّر العلمُ في كثيرٍ من الصُّوَر، فأجاز الشَّرع الظَّنَّ، لنُدْرَةِ خطائه وغَلبة صوابه، والمَصلحة الغالبةُ لا تُتركُ للمفسدة النَّادرة، فبَقِيَ الشَّكُّ على حاله مُلْغًى بالإجماع، وإذا تعادَلت الأمارات، فالحاصلُ في نفس المُجتهِد إنَّما هو الشَّكُّ.

وقول القاضي: «إنَّ حكمه بمُستندٍ شرعيٍّ»، ممنوعٌ، وإنَّما تكون الأمارةُ مُستندًا شرعيًّا إذا أفادت الظَّنَّ.

قوله: **«والمُختارُ أنَّ التَّعادُل إمَّا أن يقع في حُكمين مُتنافيين والفعلُ واحدٌ»**، ثُمَّ قال: **«وهو جائزٌ عقلًا غيرُ واقعٍ شرعًا»**.

قلنا: لا نُسلِّم أنَّه غيرُ واقعٍ شرعًا، فإنَّ عموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، يَقتضِي تحريمَ الأُختين المملوكتين، وعمومَ

قوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء: ٣]، يَقتضِي إباحتهما، وهما أمارتان مُستويتان، لكونهما عامَّين من الكتاب، كلُّ واحدٍ منهما أعمُّ من الآخر وأخصُّ من وجهٍ، ولا [٢٦٢] يُرجَّحُ أحدهما على الآخر إلَّا من خارجٍ، والحُكمان مُتنافيان؛ لأنَّهما تحريمٌ وإباحةٌ، ولا نَعني بالتَّعادُل إلَّا مثلَ هذا، ونظائره كثيرةٌ في الشَّريعة من الكتاب والسُّنَّة.

قوله: «**لأنَّهما لو تعادَلَا، فإمَّا أن يُعمل بهما، أو لا يُعمل بواحدٍ منهما، أو يُعمل بأحدهما دُون الثَّاني:**

❊ **والأوَّل مُحالٌ، وإلَّا لاجتمع الحِلُّ والحُرمة.**

❊ **والثَّاني مُحالٌ، لكونه عبثًا.**

❊ **والثَّالث باطلٌ؛ لأنَّه إمَّا أن يُعمل بأحدهما على التَّعيين، أو لا على التَّعيين:**

♦ **والثَّاني باطلٌ؛ لأنَّ التَّخيير بين الفعل والترك إباحةٌ للفعل[١]، فيكون ذلك ترجيحًا لدَلائل الإباحة.**

♦ **والأوَّل باطلٌ؛ لأنَّ التَّرجيحَ بغير المُرجِّح قولٌ بالتَّشَهِّي في الدِّين**».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ تركَ العمل بهما عبثٌ، فإنَّ العبث هو فعلُ ما لا تدعو إليه داعِيَةٌ صحيحةٌ مُستحسنةٌ عقلًا أو شرعًا أو عادةً، والوقوفُ بعد بَذل الجُهْد وعدم حصول ما يُفيد علمًا ولا ظنًّا شأنُ العُقلاء في دُنياهم وأُخراهم.

وداعِيَةُ الوقوف حاصلةٌ؛ لأنَّ عدم سبب الإقدام سببُ الإحجام، ولم

---

[١] في الأصل (الفعل)، والمثبت من «المنتخب».

يُوجد سببُ الإقدام، فيكون سببُ الإحجام حاصلًا، فلا يكون الفعل عبثًا.

سَلَّمنا أنَّ ترك العمل بهما عبثٌ، لكن لِمَ لا يجب العمل بأحدهما لا على التَّعيين؟!

قوله: «**يكون ذلك ترجيحًا** [٢٦٣] **لدَلائل الإباحة**».

قلنا: ولِمَ قلتم: إنَّ هذا محذورٌ؟! فإنَّ من جُملة أسباب الإباحة تَعارُضُ الأمارات عند من يَعتقده.

سَلَّمنا أنَّه محذورٌ، فلِمَ لا[١] يُعمل بأحدهما بعينه؟!

قوله: «**يكون حكمًا في الدِّين بالتَّشَهِّي**».

قلنا: لا نُسلِّم، بل الحكم بالتَّشَهِّي هو الحكم بغير مُستندٍ شرعيٍّ، وهو حُكْمُنا بأحدهما عبثًا، وقد[٢] حَكَمنا بمُستندٍ شرعيٍّ، فلا يكون ذلك حكمًا بالتَّشَهِّي في الدِّين.

قوله: «**وأمَّا القِسْم الثَّاني، فهو جائزٌ، ومُقتضاه التَّخْيير، مثل قوله** عليه السلام: «**في كلِّ أربعين بنتُ لَبُونٍ**(٣)**، وفي كلِّ خمسين حِقَّةٌ**(٤)»(٥)».

---

[١] في الأصل (فلم قلتم: إنه لا)، ثم ضبب الناسخ على (قلتم إنه).

[٢] في الأصل (فقد)، ويختل به الكلام، وقد يكون الصواب (... بأحدهما عبثًا، [وأما إذا حكمنا بأحدهما عينًا]، فقد حكمنا بمستند...)، وهو أولى عندني، فإن احتمال سقوطه على الناسخ لانتقال نظره ظاهر.

(٣) **بنت اللَّبون**: التي أتمَّت سنتين ودخلت في الثالثة.

(٤) **الحِقَّة**: التي أتمت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة، فاستحقت أن تُركبَ ويُحملَ عليها، أو استحقَّت طَرْقَ الفحل.

(٥) أخرجه البخاري (١٤٥٤) من حديث أنس بن مالك، عن أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنهما في كتاب=

تقريره: أنَّ المُصَدِّق إذا وجدَ مِئَتَيْن من الإبل ، فقد وجد الخَمسينَ أربعَ مرَّاتٍ فله أن يأخُذَ أربعَ حِقاقٍ، وقد وجد الأربعينَ خمسَ مرَّات ، فله أن يأخُذَ خمسَ بنات لَبُونٍ، فالحكم واحدٌ، والفعلُ مُختلفٌ.

= فريضة الصدقة.




❊ [المسألة الثَّانية:
إذا نُقِلَ عن المُجْتَهِدِ قَوْلان](1)

. . . .

❊ المسألة الثَّالثة(2):
اتَّفق الأَكْثَرُونَ على جَوازِ التَّمَسُّك بالتَّرجِيح

قوله: «لو اعتبرنا التَّرجيح في الأمارات لاعتُبِرَ في البَيِّنات، بجامع ما يَشتركان فيه من تَرجيح الأَظْهَر على الظَّاهر».

قلنا(3): ونحن نقول بالتَّرجيح في البَيِّنات، فإنَّ للعلماء فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: الحكم بأَعْدَل البيِّنتين مُطلقًا.

ثانيها: عدم الحُكم [٢٦٤] مُطلقًا.

ثالثها: الفَرْقُ بين الأموال، فيُحكم، وبين الأبدان، فلا يُحكم.

---

(١) ترك المؤلف رحمه الله هذه المسألة دون تعليق، وكذا فعل في «**النفائس**» (٤/٤٣١)، ولعل هذا يرجع إلى أنَّ المسألة أليق بأصول الشافعية منها بغيرهم، وذكرت الترجمة من «**المنتخب**» (ص: ٥٥٧)، مراعاةً لترتيب المسائل.

(٢) «**المنتخب**» (ص: ٥٥٩ ـ ٥٦٠).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٣٣).

قوله: «لا يعتبر الترجيح، لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢]، ولقوله عليه السلام: «نَحْنُ نَحكُمُ بالظَّاهر»[1]، يَقتضي إلغاءَ الزَّائد[2]».

قلنا[3]: لا نُسلِّم اقتضاءَه لإلغاءِ الزَّائد؛

أمَّا الآية، فلأنَّ العمل بالأَظْهَر اعتبارٌ.

وأمَّا الحديث، فهو عامٌّ في كلِّ ما يَصدُقُ عليه أنَّه ظاهرٌ، والأَظْهَر يَصدُق عليه أنَّه ظاهرٌ بالضَّرورة، فيَندَرِجُ في العُموم، فيكون الحديث دالًّا على صورة النِّزاع، لا على عدم الحكم منها.

---

(١) قال تاج الدِّين السبكي: «لا أعرفه، وقد سألتُ عنه شيخنا الحافظ أبا عبد الله الذَّهبي، فلم يعرفه»، «**الإبهاج**» (١٧٢٣/٣).
وروى البخاري (٧١٦٨)، ومسلم (١٧١٣)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ، قال: «أقضي على نحو ما أسمع»، فقال الشَّافعي رحمه الله تعليقًا على هذا الحديث: «فأعلمَ أنَّ حُكمه على الظَّاهر، وأنه لا يحل ما حرم الله، وحكم الله على الباطن» «**الأم**» (٤١٦/٧، ٩٨/٨)، فلعل هذا هو مبدأُ انتشار هذا اللَّفظ بين العلماء واشتهاره، والله أعلم.
وانظر: «**البدر المنير**» (٥٩٠/٩)، و«**تحفة الطالب**» لابن كثير (ص: ١٤٥)، و«**تذكرة المحتاج**» لابن الملقن (ص: ٧٩)، و«**موافقة الخُبر الخَبر**» لابن حجر (١٨١/١).
(٢) أيْ: زيادة الظَّن الحاصلة في إحدى الأمارتين.
(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤٣٤/٤).

※ **المسألةُ الرَّابعةُ**(١):

التَّرْجِيحُ لا يَجْرِي في الأَدِلَّة اليَقِينِيَّة

قوله: «لا بُدَّ في الدَّليل من أمورٍ أربعةٍ:

أحدها: العلم الضَّروريُّ بحقيقة المُقدِّمات.

والثاني: العلم الضَّروريُّ بصحَّة تركيبها.

والثالث: العلم الضَّروريُّ بلُزُوم النَّتِيجَةِ عنها.

والرابع: العلم [الضَّروريُّ] بأنَّ ما يَلْزَمُ عن الضَّروريِّ لزومًا ضَروريًّا فهو ضَروريٌّ.

وهذه العلوم الأربعة يَستحيل حُصولُها في النَّفسِ[٢] معًا، وإذا امتنعَ[٣] حُصولُها امتنعَ التَّعارُضُ».

قلنا: لا نُسلِّم امتناعَ حُصُول علومٍ معًا، وتقريره من وجهين:

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٦٠ ـ ٥٦١).

[٢] كذا في الأصل، وعليه شرحُ المؤلف، وهو تحريف عجيب، وصوابه: (النقيضين)، كما في «**المنتخب**»، و«**المحصول**» (٣/١٣٩١)، ومع ذا، فلم يُنبِّه المؤلف على هذا الخلل في «**النفائس**» (٤/٤٣٥ ـ ٤٣٦)، ولذا وافق الرازيَّ على ما ذكر واقتصر على تقرير كلامه. ولعل مُوجِب هذا الأمر حالُ الإملاء، والبعدُ عن أصول الكتاب الخطيَّة الأُخرى، فإنَّ المؤلف لم يقف على أكثر من نسخة، كما هو ظاهر من تعليقه على المسألة السادسة والثامنة من هذا الفصل.

[٣] كتب في الأصل (وإذا استحال)، ثم ضرب عليها وكتب (امتنع).

أحدهما: أنَّا نَستحضرُ القضايا الشَّرْطيَّة في الزَّمان الواحد، والقضيَّة [٢٦٥] الشَّرطيَّةُ تستلزِمُ تَصوُّرَ أجزاءٍ أربعةٍ؛ جُزْئَي اللَّازم، وجُزْئَي الملزوم، نحو قولنا: «لو كانت الشَّمس طالعةً لكان النَّهارُ موجودًا»، فهي قضيتان، في كلِّ قضيَّةٍ جُزْآن.

وثانيهما: أنَّ الصَّحيح أنَّ النَّفس ذاتُ جواهرٍ، وبُرْهانُه: أنَّ النَّوم ضدُّ الإدراك، ونحنُ نَجِدُ النَّائم يُدرِكُ المنام، فدلَّ على أنَّ عَرَضَ النَّوم قائمٌ ببعض الأجزاء، وعَرَضَ الإدراك قائمٌ بالبعض الآخر، فإذا عَمَّ النَّوم أجزاءها لا يَرَى منامًا ألبتَّةَ، ولذلك إنَّ أكثرَ المَرائي آخرَ اللَّيل عند أخذ النَّهْمَة من النوم وخِفَّتِه عن النَّفس.

وإذا كانت النَّفسُ ذاتَ جواهرٍ، أمكن أن يَقوم بكلِّ جوهرٍ علمٌ، فتَجتمع علومٌ كثيرةٌ في الزَّمن الواحد.

سَلَّمنا استحالة الاجتماع، لكنَّ ذلك يَمنعُ حُصُولَ التَّرجيح في الأدِلَّة الظَّنِّيَّة، فإنَّ نِسبة الظُّنون إلى النَّفْس كنِسبة العلوم إليها، من جِهة قيامها بها، فإنَّ النَّفس متى كانت مُفكِّرةً ومُستحضِرةً للظَّنِّ بشيءٍ تعذَّر عليها الفِكْرُ في غيره، لكنَّ تعذُّر التَّرجيح في المظنون باطلٌ، فكذلك في العُلوم.



❊ **المسألةُ الخامسة**(١):

مَذْهَبُ الشافعي رحمه الله: التَّرْجِيحُ بكثرة الأدلَّة

قوله [٢٦٦]: **«[اعتبارُ] الشَّهادة حُجَّةً على خِلاف الدَّليل، لكونه مُوهِمًا الخطأَ والكذب، إلَّا أنَّه اعتُبِرَ، فصلًا للخُصُومات، فوَجب أن لا يُعتَبر على وجهٍ يَقتضِي التَّطويلَ في الخُصُومات».**

تقريره: أنَّ البيِّنَةَ تَقتضِي خطأَ المُنْكِر وكَذِبَه، والأصلُ في العاقل البالغ المُسلِم اتِّباعُ الصَّواب، فهي على خِلاف هذا الأصل، فلو شُرِع فيها التَّرجيحُ لكان أكثرَ في مُخالفةِ الأصل، بسبب التَّطويل في طَلَب التَّرجيح بكثرةِ الأدلَّة أو الأوصاف المُوجِبَة لمزيد العدالة، فيُؤَدِّي ذلك إلى كثرة الخُصُومات وبقائها في الوُجُود، وأَحدُ الخَصْمَين ظالمٌ، وإزالةُ الظُّلَامة[٢] إزالةُ المُنْكَر، وإزالة المُنْكَر واجبةٌ على الفور.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٦١ ـ ٥٦٣).

[٢] في الأصل (فإزالة الظلمة)!

※ **المسألة السادسة**(١):

إذا تَعارَضَ دَليلان

قوله: «فإن كانا عامَّين[٢]، وكان أحدهما مُتَقَدِّمًا، كان المُتأخِّر ناسخًا للمُتَقَدِّم، إن كان المدلولُ قابلًا للنَّسْخ، وإن لم يكن قابلًا للنَّسْخ، تَساقَطَا، ووجب الرجوع إلى دليل[٣] [آخر]».

قلنا: هذا لا يَتِمُّ على إطلاقه، فإنَّا نَشترطُ في النَّاسخ أن يكون أقوى من المنسوخ، أو مُساويًا له في السَّند، ولذلك قال في «**المحصول**»(٤): «إذا كانا عامَّين معلومين»، فأهملَ هذا القَيْدَ في الاختصار(٥)، وهو مُحتاجٌ إليه، وإذا كان كذلك [٢٦٧]، فيجوزُ أن يكون المُتقدِّمُ مُتواترًا والمُتأخِّر آحادًا، فيَمتنِعُ النَّسخ.

وأمَّا قوله: «إن كان المدلولُ قابلًا للنَّسْخ»، **فتقريره:** أنَّ المدلول قد

---

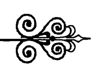
(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٦٣ ـ ٥٦٥).

[٢] كذا في الأصل، وعليه شرح القرافي، وهو قلق، ولذا استشكله. ونصُّ «**المنتخب**»: «فإما أن يكونا عامَّين، أو خاصَّين... **أما الأول، فإن كانا معلومين**»، فذكر قيد «المعلومين» إلى «العامين»، كذا هو في ستَّة أصولٍ وقفتُ عليها من «**المنتخب**»، وسقط هذا القيد من نسخة القرافي، ولذا استشكله واستعان بنصِّ «**المحصول**»، كما سيأتي.

[٣] (ووجب الرجوع إلى دليل)، ضبب عليه الناسخ!

(٤) (١٣٩٦/٣).

(٥) وقد علمت ممَّا مَضى أنَّ هذا الإهمال ليس من الرازي ﷺ، وإنما من خللٍ في نُسخة القرافي من «**المنتخب**».

يكون خبرًا، فلا يَقبلُ النَّسخَ، على ما تقدَّم في باب النَّسخ[1]، وإلَّا لَزِمَ الخُلْف.

قوله: «وإن عُلمت مُقارَنَتُهما، وجب التَّخيير».

تقريره: أنَّ شرطَ النّاسخ أن يكون مُتراخيًا عن المَنسوخ، وإلَّا لو قال: «افعل، لا تفعل» في الوقت الواحد، تَناقَضَ القولان وتَساقطا، ولم يكن نَسْخٌ ولا غيرُه.

ويَرِدُ عليه: أنَّ أحدهما قد يكون مُتواترًا، فيتعيَّن، فلا يلزَمُ التَّخْيير.

قوله: «وإن كان أحدُهُما معلومًا والآخَر مظنونًا»، ثُمَّ قال: **«فإن لم يُعلم تَقَدُّم أحدهما، وجب العملُ بالمَعلوم».**

تقريره[2]: أنَّه إن كان مُتأخرًا نَسخَ المظنونَ. وإن كان مُتقدِّمًا، لا يُمكن نَسخُهُ بالمظنون، فيَلْغُو المظنون. وإن كان مُقارِنًا، لا يُمكن القول بتساقُطِهما، لتَعَيُّن رُجْحان المعلوم بكونه معلومًا، فيَسْقُطُ المظنون وحدَه، فعُلِم بأنَّ المعلومَ مُعتبرٌ على كلِّ التَّقادير.

قوله: «وإن كان أحدهما عامًّا من وجهٍ، وخاصًّا من وجهٍ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]**، مع قوله** [٢٦٨] **تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾** [النساء: ٣]».

تقريره[3]: أنَّ العامَّ من وجهٍ والخاصَّ من وجهٍ هو: أن يُوجَد كلُّ واحدٍ

---

(١) في المسألة السابعة من فَصْل النَّسخ.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٤٨).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٤٨).

منهما مع الآخر وبدونه(١).

وقد اجتمعَ الاثنان في الأُختين المملوكَتَين المُحَرَّمَتَين بوَطْءِ الآباء، فآيَةُ التَّحريم تَتناوَلُهُما لكونهما أُخْتَين، وآيَةُ الإباحة تَتناوَلُهُما لكونهما مملوكَتَين. ووُجِدَت آيَةُ الإباحة بدُون الأُختين: في الأَمَتَين الأجنبيَّتين، وآيَةُ التَّحريم بدُون الإباحة في الأُختين الحُرَّتين(٢).

قوله: «فإن عُلِم تقدُّم أحدهما، وكانا[٣] معلومين أو مظنونين، أو كان المُتقدِّم مظنونًا، كان المُتأخِّر ناسخًا للمُتقدِّم، على قول من قال: العامُّ يَنسخُ الخاصَّ المُتقدِّم».

تقريره: أنَّ من قال بنسخ العامِّ المُتأخِّر للخاصِّ[٤] المُتقدِّم إنَّما قال ذلك لأنَّ وصف التَّأخُّر عنده يُوجب النَّسخ على الإطلاق، وهذا مُتأخِّر، فيجب النَّسْخ، بخِلاف ما إذا كان المُتقدِّم مَعلومًا والمُتأخِّر مظنونًا، لا يُمكن أن يقول بالنَّسخ؛ لأنَّه يُشترَطُ في النَّاسخ أن يكون مُساوِيًا أو أقوى، والمظنون لا يكون أقوى من المعلوم ولا مُساوِيًا له.

والمُراد في هذه المواضع كُلِّها بـ«المعلوم والمظنون»: من جِهَةِ السَّنَد،

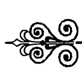
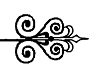
---

(١) وأحسن منه أن يُقال: «اللَّذان يجتمعان في صورةٍ، ويَنفرِدُ كلُّ واحدٍ منهما بنفسه في صورةٍ، كالحيوان والأبيض»، «**النفائس**» (٤/٤٤٨ ـ ٤٤٩).

(٢) قال في «**النفائس**»: «وقد يكون أعم من وجه: كالآية المحرمة للجمع بين الأختين، مع الآية المُبيحة لمِلك اليَمين، فإنَّ مِلك اليَمين يُوجدُ مع تَحريم الأُختين: في الأُختين المملوكتين، ويَنفرِدُ المِلك دُون الإباحة في مَوْطوءات الآباءِ وغيرهن، وتَنفرِدُ الإباحة دُون المِلك بالحرائر».

[٣] في الأصل (أو كانا)، والإصلاح من «**المنتخب**»

[٤] في الأصل (بالخاص)، وهو مفسدٌ للمعنى.

لا من جِهَةِ الدَّلالة، وإلَّا فالعُمومات المُتواترة هي مظنونةٌ من جِهَةِ الدَّلالة، فلا تَكونُ مَنسوخةً [٢٦٩] بأخبار الآحادِ إذا كانت نُصوصًا في الدَّلالة.

قوله: «وإن كان المُتقدِّم معلومًا والمُتأخِّر مظنونًا، وجب الرُّجوع إلى التَّرجيح».

قلنا(١): يَنبغي تَرجيحُ المعلوم لكونه معلومًا، وهاهنا يَنبغي أن يُقدَّم المعلومُ أيضًا لكونه معلومًا، ووصفُ «**التَّقدُّم**» لا يقدحُ إلَّا مع احتمال النَّسخ، وهو هاهنا مُتعذِّرٌ، لأجل أنَّ المُتأخِّر مظنونٌ لا يَصلُحُ للنَّسْخ.

قوله: «وإن كانا معلومين، لم يَجُز التَّرجيح [بقوَّة الإسناد]، بل يَجوزُ[٢] بكون أحدهما مُحرِّمًا أو مُثْبِتًا حُكْمًا شرعيًّا».

تقريره:

أنَّ المُحرِّم مُقدَّمٌ على غيرِ المُحرِّم، لوجهين:

أحدهما: أنَّ التَّحريم إنَّما يكون لدَرْءِ المفاسد، وعنايةُ الشَّرع والعُقلاء بدَرْءِ المفاسد أكثر.

وثانيهما: أنَّا إذا قدَّمنا التَّحريم قلنا بالتَّرك، وهو على وَفْق الأَصْل، فيكون أَوْلَى ممَّا هو على خِلاف الأَصْل.

ويُقدَّم المُنْشِئُ[٣] للحكم الشَّرعيِّ لكون النُّصوص الشَّرعية إنَّما وُضعت

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٤٩).

[٢] في الأصل (يجوز أن)، ولا معنى له، والإصلاح من «**المنتخب**».

[٣] كذا في الأصل، وله وجه مع أن الذي تقدَّم (المثبت).

للدَّلالة على الأحكام الشَّرعية، والأَصْل في الرُّسل عليهم السلام أن يُثْبِتوا عن الله تعالى الأحكامَ الشَّرعيَّة دون العقليَّة، لاستقلال العقل بدَرْك العقليَّات دُون الشَّرعيَّات.

وقد رُجِّحَت آيةُ التَّحريم [٢٧٠] هنا بوجهين:

أحدهما: أنَّ آيةَ التَّحليل مُجمعٌ على تَخصيصها بمَوْطُوءات الآباءِ والذُّكُور وغيرهم، وآيةُ الأُختين لم يُجمَع على تخصيصها، بل اختلف النَّاس هل تُخصَّصُ بالأُختين المملوكتين، فيُباحُ الجمعُ بينهما أم لا؟! والمُجمعُ على تخصيصه مرجوحٌ بالنِّسبة إلى ما لم يُجمع على تَخصيصه.

والوجه الثاني في الترجيح: أنَّ آية الإباحة في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، إنَّما سِيقَت للمَدْح في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٦]، والكلام إذا سِيقَ لمعنًى لا يُستدلُّ به في غيرِه، وآيةُ التَّحريم سِيقَت للتَّحريم خاصَّةً، فكان تناوُلُها للتَّحريم أقوى من تَناوُل آية الإباحة للإباحة.

قوله: «وإن كان أحدهما عامًّا والآخَرُ خاصًّا، وهما معلومان أو مظنونان، والخاصُّ مُتأخِّرًا، كان ناسخًا للمُتقدِّم.

[وإن كان العامُّ مُتأخِّرًا، كان ناسِخًا للمُتقدِّم] عند الحنفيَّة، وعندنا: يُبْنى العامُّ على الخاصِّ.

فإن وَرَدا معًا خُصَّ العامُّ بالخاصِّ إجماعًا».

تقريره: أنَّ الحنفية تقول: إنَّ المُتأخِّر يَنسخُ المُتقدِّم مُطلقًا، قياسًا على

الخاصَّين، أو العامَّين. ولقول ابن عباس رضي الله عنهما: «كنَّا نأخُذُ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم»(١).

والجواب عن الأوَّل [٢٧١]: الفَرْقُ بأنَّ العامَّين والخاصَّين يتعذَّر بناءُ أحدهما على الآخر، وهاهنا أمكن بناءُ العامِّ على الخاصِّ، والتَّخصيصُ أَوْلَى من النَّسخ، لكون النَّسخِ إبطالًا، والتخصيصُ بيانٌ، ولذلك يُخصَّصُ المقطوعُ بالمظنون، ولا يُنسخ به.

وعن الثَّاني: أنَّه محمولٌ على ما لا يكون بيانًا، وأمَّا البيان، فهو مع المُبيَّن كالشَّيء الواحد، فلا يُوصف بكونه مُتَجَدِّدًا[٢] مُتأخرًا، ولا مُتقدِّمًا، والتَّخصيصُ بيانٌ، فخرجَ عن مُقتضى النَّص.

ولا يُقال: النَّسخُ بيانٌ أيضًا لأنَّه تَخصيصٌ في الأزمان على الصَّحيح؛ **لأنَّا نَقول**: هو وإن كان عامًّا، فهو يُشارك التَّخصيصَ في مفهومِ البيان، ويختصُّ النَّسخ بأنَّه إبطالٌ يُصيِّرُ[٣] اللَّفظَ مُعطَّلًا، والتَّخصيص لا يُصيِّرُ اللَّفظَ مُعطَّلًا بعد أن كان معمولًا به، بل هو بيانُ المُراد به من أوَّل وَهْلَةٍ. ويَجوزُ بالمَظنون في المقطوع، بخِلاف النَّسْخِ في ذلك كلِّه، فكان أَوْلَى.

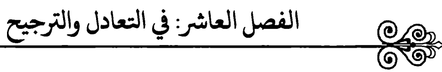
قوله: «إن جُهِلَ التَّاريخ، بُنِيَ العامُّ على الخاصِّ، وعند الحنفية: يُتوقَّف فيه».

---

(١) رواه مسلم (١١١٣)، من حديث ابن شهاب الزهري، عن عبيد الله بن عتبة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، بنحوه. والصواب أنَّه من قول ابنِ شِهاب الزُّهري، كما جاء مُبينًا في رِواية البخاري (٤٢٧٦)، ومسلم (٢/٧٨٥). وانظر: «**فتح الباري**» لابن حجر (١٨١/٤).

[٢] في الأصل (ومتجددًا).

[٣] في الأصل (ويصيِّر).



تقريره: أمَّا البناءُ، فلِمَا تقدَّم. ولأنَّ جعلَه بيانًا أَوْلَى من التَّوقُّف فيه الذي هو تعطيلٌ، والتَّعطيل على خِلاف الأصل.

وأمَّا تقرير التَّوقُّف، فلأنَّ الخاصَّ [٢٧٢] عندهم إن كان مُتأخِّرًا كان ناسخًا للعامِّ، ويَكون العامُّ منسوخًا مُعطَّلًا، وكذلك إن كان الخاصُّ مُتقدِّمًا، كان منسوخًا بالعامِّ، فكلٌّ[١] واحدٍ منهما يَجوز أن يَكون ناسخًا أو منسوخًا.

وإذا كان اللَّفظ دائرًا بين الإعمال والإهمال وجبَ التَّوقُّف حتى يَرِدَ البيان، كما في الألفاظ المُشترَكَة والحقيقة والمجاز عند الاستواء.

[١] في الأصل (وكل).



❊ المسألة السَّابعة[(١)]:

[إعْمالُ الدَّلِيلَيْن المُتَقابِلَيْن]

[قوله]: «إذا تَعارَضَ دَليلان، فالعَمَلُ بكلِّ واحدٍ منهما من وجهٍ أَوْلَى من العمل بأحدهما من كلِّ وجهٍ دُون الثَّاني؛ لأنَّ دَلالة اللَّفظ على جُزْءِ مفهومه دَلالةٌ تابعةٌ، ودَلالَته على كلِّ مفهومه دَلالةٌ أصليَّةٌ، فكان الثَّاني أقوى، فكان اعتباره[٢] أولى».

تقريره: أنَّ دَلالة اللَّفظ على جُزْءِ مُسمَّاه تابعةٌ لدَلالتِه على كُلِّه، إذ لولا الوَضع للكلِّ لم يُفهم الجُزْءُ عند الإطلاق.

سُؤَالٌ: تَعليلُه يَقتضِي العَكْس؛ لأنَّا إذا أَعْمَلْنا كلَّ واحدٍ منهما من وجهٍ دُون وجهٍ لم نَعتبر المُسمَّى المُطَابِقِيَّ في واحدٍ منهما، بل إنَّما اعتبرنا جُزْءَه، فقد رَجَّحنا المدلولَ التَّضمُّنيَّ على المدلول المُطَابِقِيِّ، وإذا أُعْمِلَ أحدُهُما من كلِّ وجهٍ فقد اعتبرنا [٢٧٣] المَدلولَ المُطابِقِيَّ في أحدِهما، وعلى التَّقدير الأوَّل ألغيناه فيهما. فهذا التَّعليل يَقتضِي العكسَ.

الجواب: أنَّا إذا أَعْمَلْنا كلَّ واحدٍ منهما من وجهٍ، فقد ألغينا جُزْءَه، ولم نُلْغِ من أحدهما كُلَّه، فالمَدلولُ المُطابِقِيُّ مَصُونٌ[٣] عن الإلغاء، أمَّا إذا ألغينا

(١) «المنتخب» (ص: ٥٦٥).

[٢] في الأصل (اختياره)، والإصلاح من «المنتخب».

[٣] في الأصل (يصون).

أحدَهما من كلِّ وجهٍ، فقد ألغينا المجموعَ في أحدِهما، وهو المدلول المُطابِقِيُّ، وفي التَّقدير الأوَّل لم نُلْغِ المدلولَ المُطابِقِيَّ ألبتَّة، وهو دَقيقٌ، فتأمَّله، والسُّؤال ظاهرُ الوُرُود في بادِئ الرَّأي.

※ **المسألة الثامنة**(١):

في تَرْجِيحِ أَحَدِ الخَبَرَيْن على الآخَر

قوله: «أو يكون أحدُ الرَّاوِيَيْن صاحبَ الواقعة».

تقريره(٢): أنَّ صاحب الواقعة أعلم بمُراد رسول الله ﷺ عند إخباره عنها لتَوَفُّر عِنايته وداعِيَتِهِ على فهمها، فتُقدَّم رِوايَتُهُ على رِوايةِ غيره.

قوله: «أو بذِكْرِ أسباب العدالة».

تقريره(٣): أنَّ أحد الرَّاويين إذا ذَكَر العُلماء أنَّه عَدْلٌ ثقةٌ فيما يَرويه، ولم يزيدوا على ذلك، وآخَرُ ذُكِرَ فيه ذلك، وذُكِرَ من مناقبه وأسبابِ عدالته ودِيانَتِهِ ما يَقتضِي الوُثُوقَ به = كانت النَّفس إليه [أَمْيَلَ] [٢٧٤] وبه أَسْكَنَ من الأوَّل.

قوله: «أو يكون معروفَ النَّسَب دُون الآخَر».

تقريره(٤): أنَّ المجهول النَّسَب رُبما وَقَعَ في ذِكْر نَسَبِه مع اسمه تَلبيسٌ يُوجب إبهامَ غيرِه ممَّن هو ليس بعَدلٍ، فصار هنا نوعًا من الخلل سَلِمَ عنه معلومُ النَّسَب.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٦٥ ـ ٥٧٠).
(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.
(٣) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.
(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٥٩ ـ ٤٦٠).

قوله: «وقال عيسى بنُ أبان[1]: المُرسَلُ أَوْلَى».

تقريره[2]: أنَّ الرَّاوِي إذا أرسل فقد التزم صحَّةَ المَرْوِيِّ في ذمَّته وتَكفَّل به ورَضِيَ إلزامه عند الله تعالى، فهو أَوْلَى ممَّا إذا ذكره [مُسندًا]؛ لأنَّه إذا ذكره فقد فوَّضَ أمره إلى السَّامع لينظر فيه، ولم يَلتزمه، وقد يَروِي عمَّن يعتقد كَذِبَه، فقد كان البخاريُّ رحمة الله عليه يَروِي مئةَ ألف حديثٍ صحيحةٍ ومئةَ ألف حديثٍ ضعيفةٍ، وكان يُسأَلُ عن ذلك، فقيل له: لِمَ حفظتها وتعبتَ فيها؟! فيقول: «حتى أعلمَ سُقْمَها فأحترزَ منها، وأُعَرِّفَ النَّاس ذلك»[3].

قوله: «ومنها: أن يكون أحدهما مدنيًّا والآخر مَكِّيًّا».

تقريره[4]: أنَّ الشَّرع كان يَرِدُ فيه النَّسخ بعد التَّقرُّر، فالمُتأخِّر أبعدُ عن احتمال النَّسخ من المُتقدِّم، ولَمَّا كانت إقامَتُه بالمدينة في آخِرِ الأَمْر، كان الحديثُ المَدَنيُّ مُقدَّمًا.

---

(١) أبو موسى عيسى بنُ أبانَ بنِ صَدَقة قاضي البصرة، فقيه العراق، صحب محمد بن الحسن وغلب عليه الرَّأي وصار من أئمة الحنفيَّة، وكان محمود السيرة مُفرط الذَّكاء، معروفًا بالسَّخاء والجُود، له تصانيف كثيرة في الأصول وغيره ـ لم نقف منها على شيءٍ ـ، وهو أول من كتب في أصول الفقه من الحنفيَّة، ومن كتبه: «**الحُجج الصغير**»، وفيه ذَكَرَ تقديم المرسل على المسند، كما في «**الفصول**» للرازي (١٤٦/٣) ـ وعامَّة مقالات عيسى مودعةٌ في كتاب الرَّازي ـ، توفي عيسى بن أبان بالبصرة سنة (٢٢١هـ).

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

(٣) رواه ابن عدي في «**الكامل**» (٣١٧/١)، وأبو يعلى الخليلي في «**الإرشاد**» (٩٦٢/٣)، وغيرهما، ولكن لم أقف على ذكر السؤال والجواب، وإنما على ذِكْر عدد ما يحفظه فقط، وانظر في معنى هذه الكلمة: «**مسألة الاحتجاج بالشافعي**» للخطيب البغدادي (ص: ٥١).

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤٦٣/٤).

هذا من حيث الجُملة، أمَّا لو اطَّلَعنا على أنَّ أحدهما رُوِي بمكَّة في حِجَّة الوَداع، ورُوِيَ الآخر بالمدينة قبل [٢٧٥] حِجَّة الوَداع، قدَّمنا المكِّيَّ، لكون حديث حِجَّة الوَداع مُتأخِّرًا.

قوله: «وكذلك الذي ورد بعد قُوَّة الرَّسول عليه السلام وعُلُوِّ شأنه راجِحٌ على ما لا يكون كذلك».

تقريره[1]: أنَّ أوَّل الإسلام كان الله تعالى يأمر نبيَّه ﷺ بالتَّخفيف ومُسالَمَةِ الكُفَّار، ولذلك تأخَّر إيجابُ الصَّلاة عن إيجاب الإيمان، وتأخَّر إيجابُ الصِّيام عن إيجاب الصَّلاة، وإيجابُ الحَجِّ تأخَّر إلى سنة ثَمانٍ من الهِجْرة، ونُسِخَت المُوادَعَةُ وأُمِر بالقتال والتَّشديد، فالغالب على ما كان في أوَّل أمره وُقُوع النَّسخ فيه، بخِلاف المُتأخِّر عن ذلك، فإنَّ احتمالَ النَّسخ فيه أبعدُ، فيكون أَرْجَحَ.

ومن هذا الباب: التَّرجيحُ بتأخُّر الإسلام، فإنَّ الغالب عليه أنَّه إنَّما يَروِي بعد إسلامه، وأنَّه قبل ذلك كان مُعرِضًا عن هذا الشَّأن، فلو قال: «أنا كنتُ سمعتُ هذا في زَمان الكُفر»، سقطَ هذا التَّرجيح، بل قد يكون المُتقدِّمُ الإسلامِ أرَجَحَ منه، وإن كان التَّحمُّل في الكُفر لا يَقدح.

قوله: «إذا كان أحدهما مُؤقَّتًا بوقتٍ مُتقدِّمٍ، والآخَر مُطلَقًا، كان المُطلق أَوْلَى؛ لأنَّه أظهرُ تأخُّرًا».

قلنا: لا نُسلِّم صحَّة هذا الإطلاق، وأنَّ تركَ التقييد يُوجب [٢٧٦] الظُّهُور

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٦٣).

في التَّأخِير. بل يَنبغي أن يُقال: إذا كان مُطلقًا احتمل التأخُّر والتَّقدُّم، فهو أَوْلَى ممَّا تعيَّن للتَّقدُّم، لأجل قيام احتمال التأخُّر.

قوله: «ومنهم من قدَّم الحقيقة على المجاز، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ المجازَ الغالبَ أَظهَرُ من الحقيقة المرجوحة».

قلنا[1]: هذا تَرجيحٌ غيرُ مُتَّجهٍ، فإنَّه لا يلزم من تقديم المجاز الرَّاجح على الحقيقة المرجوحة تقديم مُطلق المَجاز على مُطلق الحقيقة. بل يَنبغي أن يُقال: أكثرُ الكلام مجازٌ، حتى قال ابنُ جِنِّيْ[2]: أكثرُ اللُّغات مَجازٌ[3]، وإذا دار المُتنازَعُ فيه بين الغالب والنَّادر، كان جعلُه من قَبيل الغالب أَوْلَى.

فإن قيل: إذا كان كلام العرب الأغلبُ عليه المجاز، انتفى أن يكون الأصلُ في الكلام المجاز، والذي تقرَّر في **اللُّغات**[4] أنَّ الأصلَ في الكلام الحقيقة.

قلنا: لا تناقُضَ بين القولين؛ لأنَّ الأصل في الكلام الحقيقةُ مع عدم القرينة، والغالب في الكلام المجازُ مَحفوفًا بالقرينة. والتَّعارُضُ هنا إنَّما هو

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٦٧)، والبحث هنا أتم.

(٢) أبو الفتح عثمان بن جِنِّيْ الأَزْدِيُّ ـ مولاهم ـ المَوْصِليُّ الرُّوميُّ، من أئمة النَّحو والعربيَّة، صَحِبَ أبا عليٍّ الفارسي وتحمَّل عنه النحو، وقرأ على المُتَنبِّي ديوانه وشَرَحَه، وكتبَ التصانيف الفائقة المتقنة، وتخَرَّج به الكبار، توفي ببغداد سنة (٣٩٢هـ). له ترجمة باذخة في «**معجم الأدباء**» لياقوت (٤/١٥٨٥). وجِنِّيْ بالرومية: الفاضل الذكي، قريبة من (genius). ولا تُشدد الياء؛ لأنه مُعرَّب وليس بنسب.

(٣) انظر: «**الخصائص**» (٢/٤٤٧).

(٤) انظر: «**المنتخب**» (ص: ١٣٦).



بين[١] حديثٍ دلَّت القرينةُ على المجاز فيه، وحديثٍ آخر ليس فيه دَلالةٌ على المجاز، فيُحمل[٢] الأوَّل على المجاز، لدَلالة القرينة عليه، وحُمل الثاني على الحقيقة؛ لأنَّه الأصل، ولم يُوجد ما يَصرف عنه، فيكون [٢٧٧] الأوَّل من قِبَلِ الغالب، والثَّاني من قِبَلِ النَّادر، فيُقدَّم الأوَّل.

قوله: «وأمَّا المجاز الذي لا يَحتاج إلى إضمارٍ، فإنَّه أظهر من الحقيقة».

قلنا: المجاز الذي لا يَحتاج إلى إضمارٍ هو أصلُ المجاز، وقد تقدَّم الكلام فيه مع الحقيقة، فلا معنى لإعادته، بل الذي في «**المحصول**»(٣): «الكلام الذي لا يَحتاج إلى إضمارٍ أَرْجَحُ ممَّا يَحتاجُ إلى إضمارٍ»، وهو مُتَّجهٌ غنيٌّ عن التَّقرير.

ويُمكن أن يُقال: إنَّ المجاز قد يكون في التَّركيب، نحوُ قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ونحوُه من مجاز الحَذْف، وقد يكون المجاز بغير حذفٍ، نحو: «رأيت الأسدَ»، ويُريدَ زيدًا[٤] الشُّجاع.

وإذا استقرَيْنا اللُّغة وجدنا المجاز من القِسم الثَّاني الغني عن الحذف أكثرَ، فيكون أرجحَ ممَّا يَحتاج إلى الحذفِ، والحذفُ إضمارٌ.

قوله: «أمَّا لو كان أحدهما ناقلًا، والآخر مُقَرِّرًا، فالحقُّ أنَّه يَترجَّحُ

---

[١] في الأصل (من).

[٢] في الأصل (فمحمل).

(٣) (٣/١٤١٠)، ولفظه: «إنَّ الذي يكون محتاجًا إلى الإضمار مرجوحٌ بالنِّسبة إلى الذي لا يحتاج».

[٤] في الأصل (زيد).

المُقرِّر، وقال الجمهور: يُرجَّحُ النَّاقل.

لنا: أنَّ حَمْلَ الحديث على ما لا يُستفادُ إلَّا من الشَّرع أَوْلَى، فلو جعلنا المُقرِّر مُقدَّمًا على النَّاقل، كان واردًا حيثُ لا يُحتاج إليه، لاستقلال العَقْل بمعرفته، فكان الحكم بتأخُّره عن النَّاقل أَوْلَى».

تقريره[1]: أنَّ معنى قوله: **«لو جَعلنا المُقرِّر مُقدَّمًا على النَّاقل كان واردًا حيثُ لا يُحتاج إليه»**، أنَّه لو جُعل [٢٧٨] المُقرِّرُ مُقدَّمًا في الزَّمان والوُقُوع سابقًا للنَّاقل، كان مُرادِفًا للبراءة الأصليَّة، فلم يُحَصِّل فائدةً جديدة.

أمَّا إذا جعلناه مُتأخِّرًا عن النَّاقل، يكون النَّاقل يَرفَعُ حكمَ العقل أوَّلًا، والمُقرِّرُ يَرفَعُ حكمَ النَّاقل ثانيًا، فكان الحكم المُستَفادُ من كِلَيْهِما يَتوقَّف في الشَّرع، وليس مرادفًا لحكم العقل، بل يَستقلُّ[2] بما دلَّ عليه، فكان أَوْلَى من كون أحدهما مُرادفًا للعقل فلا يُحصِّلُ مقصودًا مُستقلًّا.

وإذا تقرَّر أنَّ المُقرِّر لحكم العقل يَجب أن يكون مُتأخِّرًا عن النَّاقل، وجب أن يكون مُقدَّمًا عند التَّعارُض؛ لأنَّ المُتأخِّر التَّاريخ مُقدَّمٌ على المُتقدِّم إجماعًا.

قوله: «احتجَّ الجمهور بأنَّ القول بكون النَّاقل مُتأخرًا تَقليلٌ للنَّسخ؛ لأنَّه يَقتضِي إزالةَ حكم العقل [فقط]، فكان ذلك أَوْلَى من الأوَّل».

تقريره[3]: أنَّ النَّاقل إذا كان مُتأخِّرًا والمُقرِّر مُتقدِّمًا في التَّاريخ، يكون

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٤٧٤).

[٢] في الأصل (مستقل).

(٣) قارن بما في «النفائس» (٤/٤٧٤).

المُقرِّر قد وافقَ حكمَ العقل ولم يَنسخه، والنَّاقل ورد بعد ذلك، فيَنسخُ حكمَهُما[١]، فلم يحصُل إلَّا نَسخٌ واحدٌ.

أمَّا إذا قُدِّر تقديم النَّاقل في التَّاريخ، يكون رافعًا لحكم العقل وناسخًا له، ثُمَّ يَرِدُ المُقرِّر بعد ذلك ناسخًا لحكم النَّاقل، فيَحصُلُ النَّسخُ مرَّتين، وعلى التَّقدير الأوَّل يكون النَّسخ مرَّةً واحدةً، فكان أَوْلَى [٢٧٩].

قوله: «أمَّا لو كان أحدهما مُحرِّمًا والآخر مُبيحًا، قال الكَرْخِيُّ وطائفةٌ من الفقهاء(٢): يُقدَّم المُحرِّم. وقال أبو هاشم وعيسى بن أبان: يَستويان(٣)».

تقريره(٤):

أمَّا حُجَّةُ تَقديم المُحرِّم، فمن وجهين:

أحدهما: أنَّ التَّحريم يَعتمد المفاسد، وما عداه يَعتمد المصالح إن كان طلبًا للفعل، أو عدم المصالح والمفاسد، وهو إباحة الفعل، وعناية الشَّرع والعُقلاء بدَرْءِ المفاسد أشدُّ من تحصيل المصالح، فضلًا عمَّا عدى عنهما، فكان تقديمُه أَوْلَى.

وثانيهما: أنَّ تقديم المُحرِّم يُفضِي إلى التَّرك وعدم الفعل، وهو مُقتضى الأصل، وتقديمَ غيره يُفضِي إلى الفعل، وهو على خِلاف الأصل؛ لأنَّ الأصل عدمُ الأفعالِ وجملةِ الحوادث، فإنَّ الله تعالى كان ولا شيءَ معه،

---

[١] في الأصل (حكمها).

(٢) «الفصول» للرازي (٢/٢٩٦، ٣/١٦٧).

(٣) انظر: «المعتمد» (٢/٦٨٥).

(٤) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة.



فالأصلُ استصحاب ذلك العَدَم.

حُجَّة التَّسوِيَة: أنَّ الإباحة تَستلزِمُ نفي الحَرَج، وهو الأصل، فإنَّ الأصل براءة الذِّمَّة، فالمُبيح مَعضودٌ بالأصل، والمُحرِّم يَستلزِم الحَرَج على تقدير الفعل، وهو على خِلاف الأصل، فيكون مرجوحًا من هذا الوجه، وراجحًا من الوجه الذي تقدَّم تقريرُه في حُجَّة الفريق الأوَّل، فيحصل التَّعارُض، فتحصل التَّسوِيَة، وهو المطلوب.

قوله ـ في حُجَّة [٢٨٠] الفريق الأوَّل ـ: **«ولأنَّ من طلَّق إحدى نسائه حَرُم عليه وَطْءُ جميعهنَّ»**.

قلنا[١]: عليه سُؤالان:

أحدهما: لا نُسلِّم تَحريمَ وطئهن، بل يختارُ واحدةً للطَّلاق، ويَحِلُّ الباقي.

وثانيهما: سَلَّمنا حُرْمةَ وطءِ جميعهن، لكن لا نُسلِّم اجتماعَ المُحرِّم والمُبيح، فإنَّ عقد [النِّكاح] مُبيحٌ بشرط عدم الرَّافع، من طَلاقٍ أو رِدَّةٍ أو موتٍ أو لِعانٍ، أو غير ذلك، فإذا وُجد الطَّلاق لا يكون النِّكاحُ مُبيحًا، لانتفاء شرطه.

أو نقول: إنَّما اقتضى الإباحةَ إلى هذه الغاية، فإذا انتهى إليها، انتهى، لا يُقال إنَّه اجتمع مع مُوجِب الحُرْمة.

نعم، يَحسُنُ التَّمثل باختلاط زوجته بأجنبيَّةٍ أو بأُخته من الرَّضاع أو ذاتِ مَحْرَمٍ، فإنَّهما تحرُمان تغليبًا للحُرْمة. وكذلك المُذكَّاةُ بالميتة.

ولا يُقال: إنَّ طلاق إحداهُنَّ إنَّما اقتضى تَطليقَ واحدةٍ من الأربع،

---

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.



وبَقِي ثلاثٌ حلالًا، فلَمَّا اختلط الحرامُ بالحَلال غُلِّب الحرام؛ **لأنَّا نَقول**: لا نُسلِّم أنَّه اقتضى تَطليقَ واحدةٍ فقط؛ لأنَّ مفهوم «أحد الأشياء» قدرٌ مشترك بينها، لصدقه على كلِّ واحدٍ منها، **والقاعدة**: أنَّ كلَّ مُشترَكٍ إذا أُضيف إليه التَّحريم، حَرُمت جُملة أفراده، كما إذا حرَّم الله تعالى مَفهومَ «الخنزير» المُشترَك بين سائر الخنازير، حَرُم هذا الخنزير [٢٨١] وهذا الخنزير، وجملةُ أفراد الخنازير. والطَّلاق تحريمٌ وقد أُضيف إلى مفهوم «إحداهن» الذي هو مُشتركٌ بينهنَّ، فيَحرُمْنَ كُلُّهُنَّ، عملًا بهاتين القاعدتين، ضرورةً، فلا يكون بعضُهُنَّ حلالًا وبعضُهُنَّ حرامًا، وقد التبس القِسمان، كالمُذكَّاة مع المَيْتَة، والأُخت مع الزَّوْجة.

قوله: «**ولأنَّه دار بين أن يرتكبَ الحرام، أو يَترُكَ المُباحَ، فكان الثَّاني أَهْوَنَ**».

قلنا: هذه العبارة غيرُ مُفيدةٍ للمقصود، بل الذي في «**المحصول**»[١]: «دار الأمر بين أن يرتكب الحرام، وبين أن يترك المُباح، والثَّاني أهون، فكان أَوْلَى».

تقريره: أنَّ ارتكابَ الحرام موجبٌ للعُقُوبات، وتركَ المُباح لا حَرَج فيه، وما لا حَرَج فيه أَهْوَنُ ممَّا فيه حَرَجٌ.

ولعلَّ هذه العبارة المَنسوبة إلى هذا الكتاب ليست مُطَّرِدةً في كلِّ نُسخةٍ[٢].

---

(١) (١٤١٧/٣)، ولفظه: «دار بين أن يرتكب الحرامَ أو يتركَ المُباح، وتركُ المُباح أَوْلَى، فكان التَّرجيحُ للمحرِّم احتياطًا».

(٢) هي كذلك في ستِّ نُسخٍ خَطِّيَّة وقفتُ عليها، وعندي أن الأمر قريب، وإنما سكت في الاختصار عن النتيجة لوضوحها.

❊ **المسألةُ التاسعة**[1]:

في تَرجيح بعض الأَقْيِسَةِ على بعضٍ

قوله: «التَّعليل بالحكمة أَوْلَى من التَّعليل بالعدم، والوصفِ الإضافي، والتَّقديريِّ، والحكمِ الشَّرعي.

أمَّا الأوَّل، فلأنَّ العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلَّا عند العلم باشتماله على مصلحةٍ، فيكون الدَّاعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحةُ لا العدم».

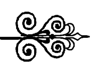
تقريره: [٢٨٢] أنَّه قد تقدَّم[2] أنَّ الحِكْمَة هي ما في ضِمْن الأوصاف من المصالح والمفاسد، وأنَّها علَّةُ عليَّة الوصف للحكم.

وأمَّا قوله: «العلم بالعدم لا يدعو إلى شرعِ الحكم إلَّا إذا عُلم اشتمالُهُ على مصلحةٍ»، **فتقريره:** أنَّا إذا جعلنا عدم العلم علَّةً لعدم المعلول ـ مثلًا ـ، فنقول: عدم النِّصاب علَّةٌ لعدم وجوب الزَّكاة؛ لأنَّ حالة عدم النِّصاب تُثبتُ الفقرَ والحاجة، فإيجاب الزَّكاة حينئذٍ مَفسدةٌ، وكذلك عدم زِنا المُحصَن سببٌ لعدم الرَّجم؛ لأنَّ المُحصَن حينئذٍ يكون عفيفًا، فيكون رَجْمُه مفسدةً محضةً.

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٧٠ ـ ٥٧٢).

(٢) في المسألة الرابعة من القسم الرابع من فصل القياس.

قوله: «والمُقدَّر معدومٌ[١]، وزيادةُ أمرٍ آخر، وهو أنَّه أُعطي حكم الموجود».

تقريره(٢): أنَّ التَّقدير على خِلاف الأصل، لكونه وصْفَ المُشارِ إليه ممَّا لا يُستحق، بل يُستحقُّ نقيضه، فينضافُ خِلافُ الأصل إلى وصف العدم، فيَجتمع مَحذوران، والعدم ليس فيه إلَّا ضعفٌ من جهةٍ واحدةٍ، وهو كونه عدمًا فقط.

قوله: «تَعليلُ الوجوديِّ بالوصف الوجوديِّ أَوْلَى من تعليل العدميِّ بالوصف العدميِّ، ومن الحكم العدميِّ بالوصف الوجوديِّ، والحكمِ الوجوديِّ بالوصف العدميِّ؛ لأنَّا بيَّنا أنَّ العلِّيَّة والمَعلوليَّة وصفان ثبوتيَّان، فحملهما على المعدوم يُحْوِجُ إلى تقدير [٢٨٣] المعدوم موجودًا».

قلنا: قد تقدَّم(٣) أنَّ العلِّيَّة والمعلوليَّة والتَّأثير والتَّأثُّر وأشباهها من باب النِّسَب والإضافات، والنِّسبُ والإضافات عدميَّةٌ، فلا يُحتاج إلى تقدير الوجود.

بل الصَّواب أن يُقال: العلل الشَّرعيَّة[٤] مُعرِّفاتٌ، والأصل في التَّعريف إنَّما هو للموجودات، وحيثُ استدللنا بنفي اللَّازم على نفي الملزوم، وبعدم الشَّرط على عدم المشروط ونظائره، فلأنَّ ذلك بعد تقدير أمورٍ موجودةٍ،

---

[١] في الأصل (معلوم)، والإصلاح من «**المنتخب**».
(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٨٥).
(٣) في آخر المسألة السادسة من القسم الرابع من فصل القياس.
[٤] في الأصل (الشرعي).

وهي: ثبوتُ الملزوم مع ثبوت اللَّازم، والمشروط مع ثبوت شرطه، والتَّعليلُ بالوجود لا يَفتقرُ إلى تقديرٍ، فكان ذلك أَوْلَى.

قوله: «التَّعليل بالمُناسبة أَوْلَى من الدَّوَران؛ لأنَّ الوصف إنَّما يُؤثِّر في الحكم لمناسبته، فالمُناسبة علَّةٌ لعلِّيَّة العلَّة، وليس مُؤثِّرًا في الحكم لدَوَرانه معه؛ لأنَّ الدَّوَران ليس في الحقيقة من لوازم العلَّة؛ لأنَّ العلَّة إذا كانت أخصَّ من المعلول كانت العلِّيَّة مُنْفَكَّةً عن الدَّوَران، وكذا على العكس، فيكون الاستدلالُ بالمناسبة أولى».

تقريره(١): أنَّ الحكم قد يكون له عللٌ كثيرةٌ يكون الحكم أعمَّ من كلِّ واحدٍ منها، كوجوب الغُسْل ـ مثلًا ـ يَجِبُ بالإنزال والتقاءِ [٢٨٤] الخِتانَيْن وانقطاعِ دَم الحيض، وغير ذلك، فهو يُوجَدُ مع الإنزالِ وبدونه مع غيره من العِلل. وكلُّ ما وُجد مع الشيءِ وبدونه يكون أعمَّ منه، فوجوب الغُسْل أعمُّ من الإنزال، ومن كلِّ علَّةٍ من علله.

وأمَّا كون الحكم أخصَّ، فكالعلَّة المنصوصة، أو المُجمع عليها، إذا[٢] كان عليها نقض[٣]، فإنَّها أعمُّ من الحكم، كتَعليل وجوبِ حدِّ القذف بأذيَّة المَقذوف في عِرْضِهِ، والأذيَّةُ موجودةٌ إذا رَماه بالقتل والكفر، بل هو أعظم من الرَّمْي بالزِّنا واللِّواط، ومع ذلك فلا يجب الحدُّ، فتكون الأَذِيَّةُ علَّةً أعمَّ من حكمها، وحكمُها أخصُّ منها.

---

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة، وانظر: «**النفائس**» (٤/ ٤٩٧).

[٢] في الأصل (وإذا).

[٣] هذا ما ظهر لي، وفيه تأمُّل، وإليك صورته: **علها نعض**.

فإذا جوَّزنا أن يكون الحكم أعمَّ من علَّته، لم يلزم من وجوده وجودُ علَّته، كما في صورة عمومه، ولا من عدمه عدمُها، كما في صورة خصوصه، فلم يكن الدَّوَران لازِمًا للعلِّيَّة.

ويَرِدُ عليه: أنَّ المُناسَبَة أيضًا ليس من لوازم العلَّة، فلا يَقدَح عدمُ ملازَمَةِ الدَّوَران للعلَّة.

وتقريره: أنَّ العلَّة قد تُوجد بدون العلِّيَّة، كما في الرَّمي بالقتل والكفر، كما تقدَّم، ولا علِّيَّة إجماعًا، وقد تُوجد العِلِّيَّة بدون المُناسبة، كما في الأقيسة الشَّبَهيَّة، وقياس عدم الفَرْق، والعلَّةُ المنصوص عليها لو لم تكن مُناسِبَةً اعتبرناها علَّةً.

وإذا لم تَكُن المُناسَبَةُ ولا [٢٨٥] الدَّوَران من لوازم العلَّة، فلا يُعدُّ هذا من ترجيح المُناسبة على الدَّوَران لعدم المُلازَمَة، بل يَنبغي أن يُقال:

الدَّوَران دَليلُ العِلَّة، والمُناسَبَةُ علَّة العلَّة، وسببُ الشيءِ وعلَّته أمسُّ به من دَليله، فإنَّ الدَّليل قد يكون أجنبيًّا بالكُلِّيَّة، كما يدلُّ العالَم على وجود الله تعالى.

ولأنَّ الأصل إضافةُ وُجُود المَعلول لوجود علَّته، وليس الأصلُ إضافةَ وجودِ المدلول لوجود دليله.

قوله: «لا نُسلِّم أنَّ الأشبه بالعِلَلِ العقليَّة أَوْلَى».

تقريره(١): أنَّ الشَّرع إنَّما وَرَد فيما لم يَحكم العقلُ فيه بنفيٍ ولا إثباتٍ،

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٤٩٨).



فكان أجنبيًّا عن العقل، فلا يحسن ردُّه إليه؛ لأنَّ العقل إنَّما حكمَ بوجوب الواجبات واستحالة المُستحيلات وجواز الجائزات، ولم يتعدَّ حكمُه هذه الثَّلاثة، ونفيُ وقوعِ أحدِ طَرَفَيْ الجائزِ العقلُ معزولٌ عنه، والشَّرع واردٌ فيه، ولم يَرِد الشَّرع إلَّا فيه.

فمَوارِدُ الشَّرع حينئذٍ أجنبيَّةٌ عن مَوارِدِ العقول، فلا يحسن ترجيحُ العِلَلِ الشَّرعيَّة لشَبَهِها بالعِلَلِ العقليَّة، وإنَّما يَحسُنُ ذلك إذا كانت الشَّرائع مَبنيَّةً على مَوارِدِ العقول.

قوله: «وعن الثَّاني: أنَّ ما ذكرتم لا يَقتضِي تَرجيحَ الدَّوَران المُنْفَكِّ عن المُناسَبَة على المناسب المُنْفَكِّ عن الدَّوَران».

تقريره[1]: [٢٨٦] أنَّهم قالوا: «وأجمعوا على صحَّة المُطَّرد المُنْعَكِس»، والإجماعُ إنَّما انعقد في المُناسب المُطَّرد المُنعكس، ولم يُجمعوا على المُناسب الذي لم يَطَّرد، وهذا يَقتضِي تَرجيحَ المُناسب المُطَّرد المُنْعَكِس على المُناسب الذي عَرِيَ عنهما أو عن أحدهما.

وهو مُسلَّم، وإنما النِّزاع هنا بين مُناسَبَةٍ بلا دَوَرانٍ، ودَوَرانٍ بلا مُناسَبَةٍ، أنَّهما أَرجحُ، فالكلام فيهما مُنفرِدَيْن، واحتجَّ الخصم بأنَّ مجموعهما أرجحُ من أحدهما، وليس موضعَ النِّزاع.

قوله: «والدَّوَران الحاصلُ في صورةٍ أرجحُ من الحاصل في صورتين؛ لأنَّ احتمال الخطأ في الأوَّل أقلُّ».

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٤٩٨).

تقريره بالمِثال، ثُمَّ بالدَّليل:

أمَّا المثال، فنقول(١): عصيرُ العِنَب محلٌّ واحدٌ، وقد دار التَّحريم مع الإسكار فيه وُجُودًا وعدمًا، والصُّورة واحدةٌ.

ومثالُ الدَّوَران في الصُّورتين: قول الحنفيِّ: «إنَّ الزَّكاة واجبةٌ في الحُلِيِّ المُباح؛ لأنَّ مُوجِب الزَّكاة كونُه أحدَ الحَجَرَين، لدَوَرانه مع وُجُوب الزَّكاة وجودًا وعدمًا؛ **أمَّا وجودًا،** ففي المسكوك، فإنَّه أحدُ الحَجَرين، والزَّكاة واجبةٌ فيه. **وأمَّا عدمًا،** ففي العَقار؛ لأنَّه ليس أحدَ الحَجَرين، ولا تَجب الزَّكاة فيه، والعَقار صورةٌ مُبايِنَةٌ للمَسكوك». فقد[٢] حَصَل الدَّوَران [٢٨٧] في الصُّورتين.

وأمَّا كونُه في صورةٍ أرجحَ منه في صورتين، فلأنَّ الحكم إذا ثبت مع الإسكار في الخمر، وانتفى عند انتفائه، جَزَمنا بأنَّ الباقي من الأوصاف بعدَ وصف الإسكار ليس علَّةً، وإلَّا لثبتَ بدون الحكم، فيَكون نقضًا عليه، وذلك يدلُّ على عدم علِّيَّته، فتَعيَّن الإسكارُ للعلِّيَّة.

وأمَّا إذا كان الدَّوَران في الصُّورتين لم نَجزم بعلِّيَّة الوصف الذي اقترن به الحكم، لاحتمال أن يكون لو انتفى ثبت الحكم بعده في ذلك المحلِّ مُضافًا لغيره من الأوصاف.

فكان الدَّوَران في صُورتين أقربَ للخطأ في تعيين العلَّة من الدَّوَران في صُورةٍ.

---

(١) هذا مثال الدوران في صورة واحدة.

[٢] في الأصل (وقد).



قوله: «وكذلك القياس الذي يُوجب حكمًا شرعيًّا، أَوْلَى من الذي يُوجب حُكمًا عقليًّا».

تقريره[1]: أنَّ رسول الله ﷺ إنَّما بُعث لبيان الشَّرعيَّات دون العقليَّات، والقياس دَليلٌ شرعيٌّ، فأقرب القياسين لمَنْصِبه عليه السلام يكون أرجحَ.

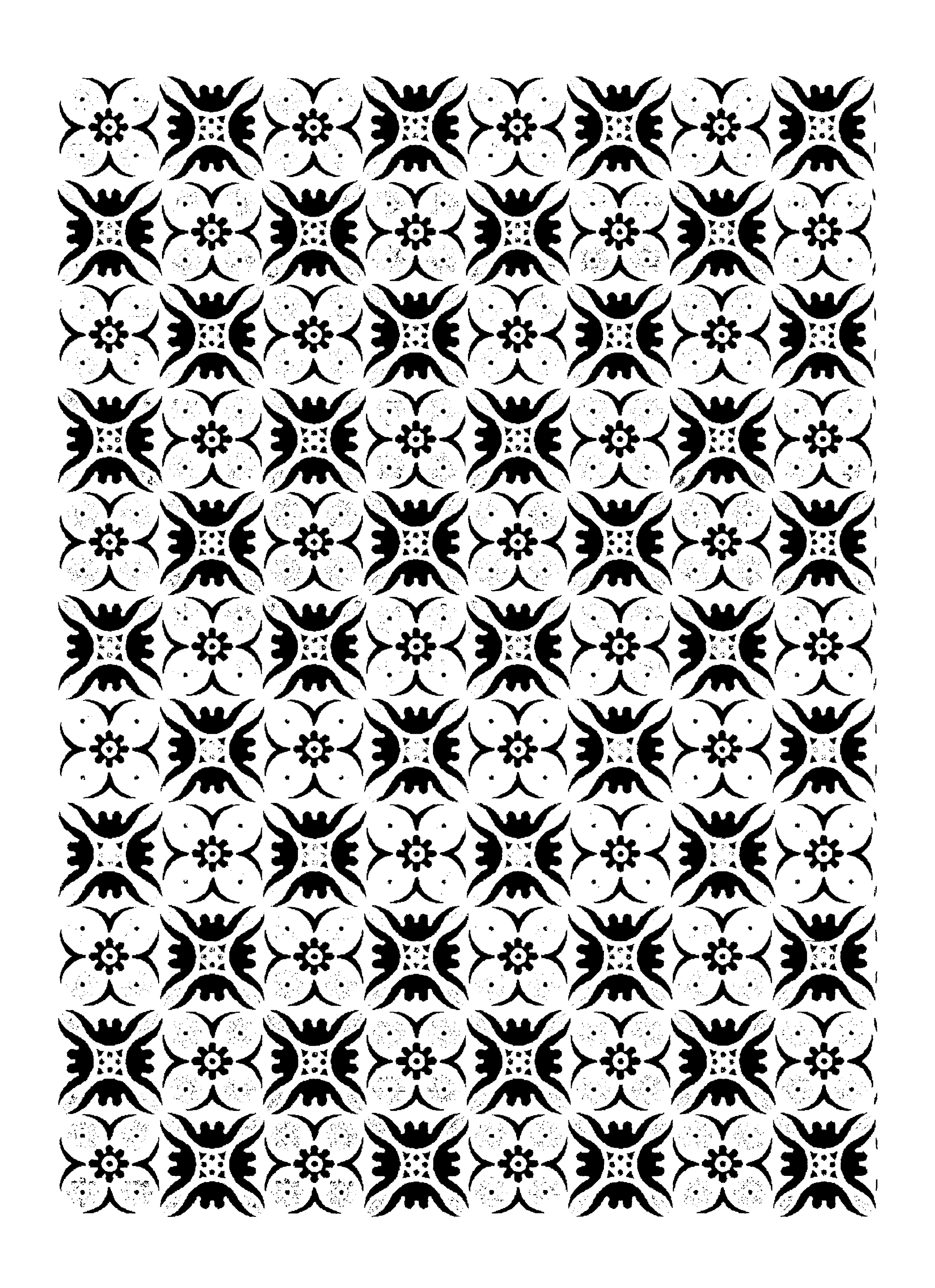
قوله: «وكذلك المُتعدِّيَةُ راجِحَةٌ على القاصرة؛ لأنَّ الأوَّل مُتَّفقٌ عليه، دون الثَّاني».

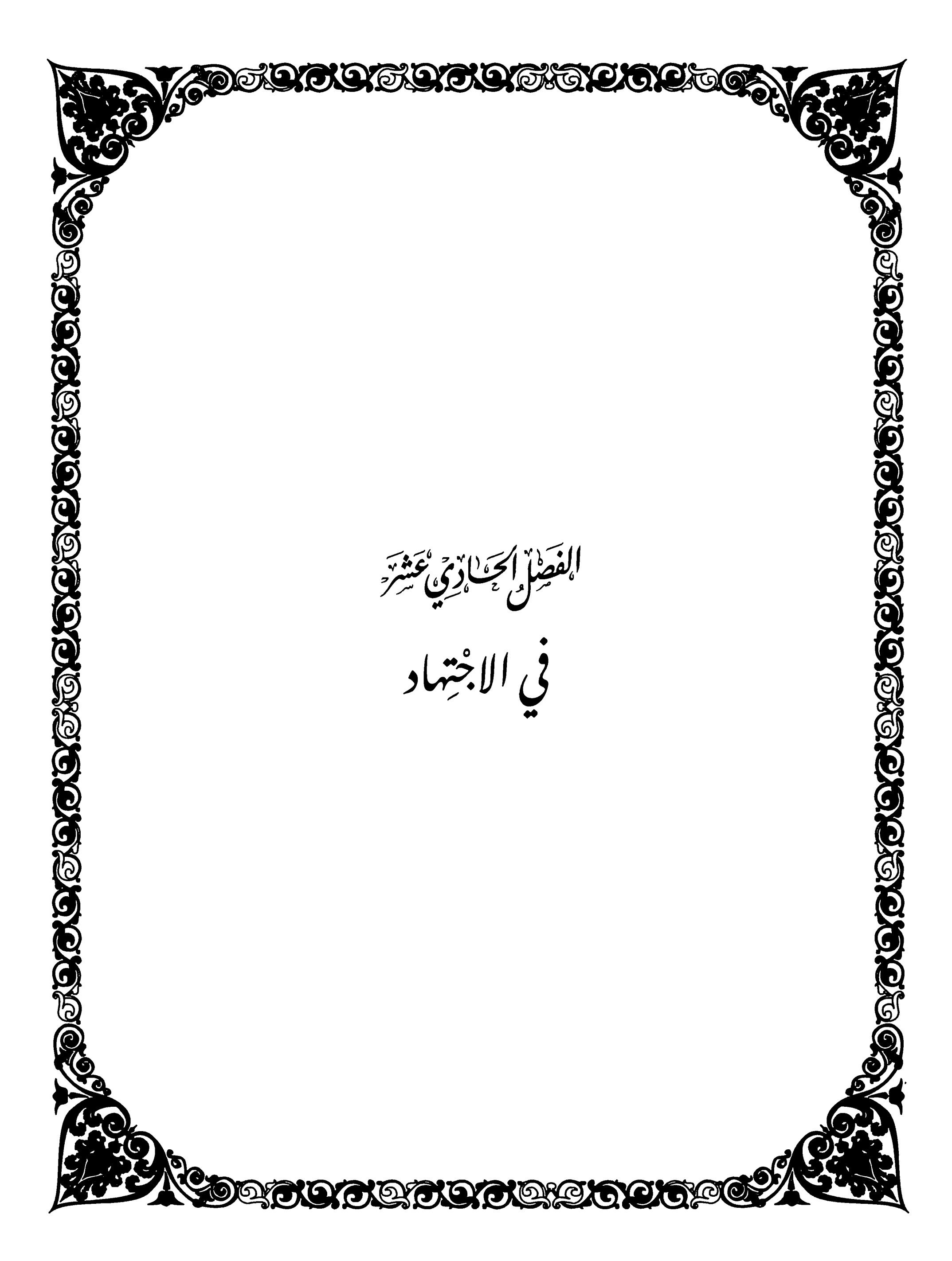
قلنا[2]: هذه المسألة مذكورةٌ في فصل تَرجيح بعض الأقيسة على بعض، والعلَّة القاصرة لا قياسَ معها؛ لأنَّا لا نعني بالقاصِرَة إلَّا التي لا تتجاوَزُ محلَّ النَّصِّ [٢٨٨]، فلا يكون هذا من باب ترجيح أحدِ القِياسين على الآخر، بل من باب ترجيح إحدى العلَّتين على الأُخْرَى.



(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٠٢).

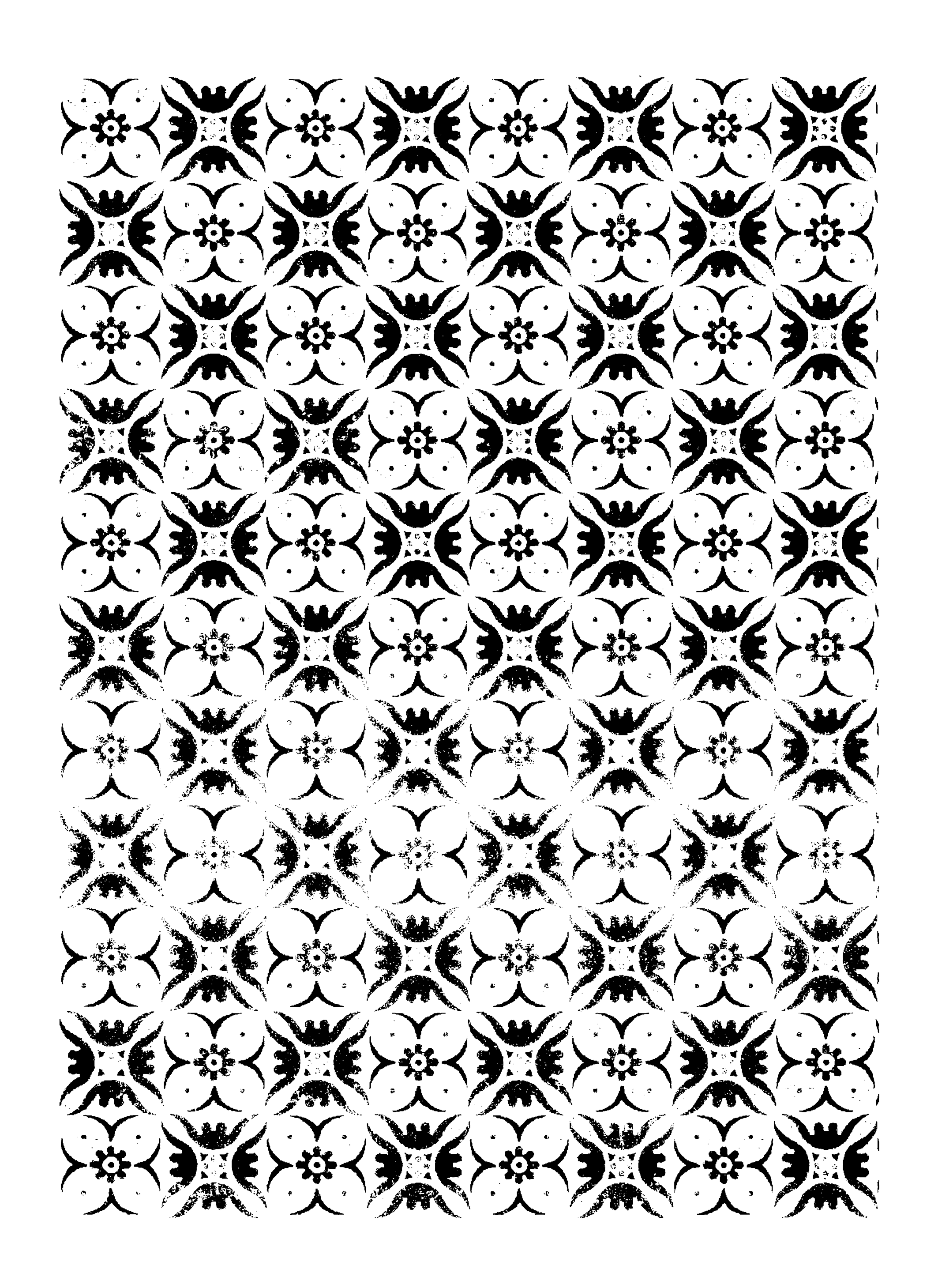
(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٠٧ ـ ٥٠٨)، وحاول أن يجيب عن هذا السؤال ثَمَّ.





الفصل الحادي عشر

في الاجْتِهاد



[في حَدِّ الاجْتِهاد(١)]

قوله: «وهو في عُرْف الفُقهاء: عبارةٌ عن استفراغ الوُسْع في النَّظَر فيما لا يَلْحَقُهُ فيه لَوْمٌ».

تقريره(٢): أنَّ الاجتهاد في عُرْف الفقهاء:

إمَّا أن يقع فيما يَجب الاجتهاد فيه؛ كالاجتهاد في جِهة الكعبة، أو الاجتهاد في الأَوانِي المُلْتَبِسَة، أو لون الماء وطَعْمه وريحه وقَدْرِه هل بَلَغَ القُلَّتين أم لا ؟! ـ عند من يَرَى به ـ[٣]. أو الاجتهاد في الأدلة الشرعية، فيما يَحُلُّ بالمُجتَهِد من الحوادث المُختصَّة به، فإنَّه يَجب عليه الاجتهاد فيها على الأصحِّ، وقيل: يَجوزُ له التَّقليد.

وإمَّا أن يقع فيما لا يَجبُ النَّظر فيه؛ كالاجتهاد في الوَقائع التي لم تقع بعدُ، لو وقعت كيف كان يكون حكمها ؟!

وقد اشترك القسمان في نفي الإثم، فإنَّ الواجب لا إثم فيه، والقِسْم الثاني مندوبٌ لا إثم فيه، فهذا معنى قوله: **«فيما لا يَلْحَقُهُ فيه لَوْمٌ»**.

---

(١) **«المنتخب»** (ص: ٥٧٣).

(٢) قارن بما في **«النفائس»** (٤/٥١٣).

[٣] كذا، ولعل الصواب (يقول به).



❊ **المسألة الأولى**(١):

يجوز أن يكون في أحكام الرَّسول ﷺ ما صَدَرَ عن الاجْتِهادِ

قوله: «يدلُّ على ذلك قوله ﷺ: «العلماء [٢٨٩] ورثة الأنبياء»(٢)، وذلك يقتضي ثبوت درجة الاجتهاد له حتى يورث عنه».

قلنا(٣): هذا لا دَليل فيه؛ لأنَّه لا يلزم من وِراثَةِ زَيدٍ لعَمرو أن لا يَثبُت لزيدٍ شيءٌ إلَّا حين[٤] يكون ثابتًا لعمرو، بل هذه الصِّيغة تَقتضِي أنَّه لم يَرِث الأنبياءَ غيرُ العلماء، أمَّا أنَّ جميعَ ما حصل للعلماء من أمر الدِّين والدُّنيا يَجب أن يكون مُنتقلًا إليهم من الأنبياء، فلا.

قوله ـ في حُجَج المُنكرين ـ: «هو ﷺ قادرٌ على تَلَقِّي الحكم من الوَحْي، والقادِرُ على تحصيل العلم لا يَجوزُ له الاكتفاءُ بالظَّنِّ».

قلنا(٥): عليه أَسْوِلَةٌ:

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٧٣ ـ ٥٧٥).

(٢) ذكره البخاري (١/٢٤ ـ باب العلم قبل القول والعمل)، بلاغًا. ورواه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وصححه ابن حبَّان (٨٨)، ولكن قال الترمذي: «ليس عندي بمتصل»، وانظر: «**التاريخ الكبير**» للبخاري (٨/٣٣٧).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٢٧).

[٤] في الأصل (حتى).

(٥) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٢٨)، والبحث هنا أتم.

أحدها: لا نُسلِّم قُدرته على تلَقِّي الحكم بالوحي، فإنَّ المَصلحة قد تَفوت إذا كانت ممَّا يَفوت بالتَّأخير، وليس في قدرته إنزالُ جبريل عليه السلام بالوحي، بل إنْ جاءه جبريلُ بشيءٍ سمعه، وإلَّا، فلا يُمكنه إنزالُ الوحي، ولذلك تأخَّر عنه اثني عشر يومًا لَمَّا سأله اليَهود عن ذِي القَرْنين وعن أهل الكَهْف وعن الرُّوح، مع أنَّه قال: «غدًا أُجيبكم»، بناءً على ظنِّ نُزول الوحي، فلم يَنزل إلَّا بعد ذلك(١).

وثانيها: سَلَّمنا قُدرته على الوحي، لكن لا نُسلِّم أنَّه لا يجوز له العُدول عن العلم إلى الظَّنِّ إذا كان كلاهما طريقًا شرعيًّا مأذونًا فيه.

وثالثها [٢٩٠]: سَلَّمنا امتناعَ ذلك، لكن لا نُسلِّم أنَّ سماعَ الوحي يُحصِّل له العلمَ بالحكم، فإنَّه عليه السلام يَسمع الخطاب من جبريل عليه السلام كما نسمعه نحن منه، ونحن إذا سمعناه منه عليه السلام يَجوزُ أن يكون العامُّ مخصوصًا والمُطلَقُ مُقيَّدًا، والحقيقةُ ليست مُرادةً، بل المجازُ، وأنَّ البيان يَرِدُ في جميع ذلك بعد نُزول الخِطاب، على قاعدتنا في[٢] جوازِ تأخير البيان عن وقت الخِطاب إلى وقت الحاجة، بل من قاعدتنا[٣]: جوازُ تأخير الخِطاب عن وقت الحاجة وأبدَ الدَّهْر، بناءً على تجويزنا تكليفَ ما لا يُطاق، فكذلك هو ﷺ يجوز جميعُ ذلك فيما سمعه من جبريل عليهما السلام، فليس مع قيام الاحتمالات علمٌ.

قوله: «مُخالفُ النبي ﷺ كافرٌ، لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٥/١٤٣).

[٢] في الأصل (قاعدة تنافي)!

[٣] في الأصل (من قاعدة)، ولعله سبق قلم من الناسخ.

حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، **والمُخالفُ في المسائل الاجتهادية لا يُكَفَّر».**

قلنا(١): لا نُسلِّم أنَّ المُخالف له ﷺ كافرٌ على الإطلاق، بل: المُخالف له فيما عُلم من دِينه ضرورةً، بعد الاطِّلاع على ذلك.

فالأوَّل احترازًا من مُخالفتِهِ فيما نُقل عنه بطريق الآحاد، فإنَّ جاحد وُجوب الوِتْر أو كفَّارة الفِطْر ليس بكافرٍ، وإن وَرَد [٢٩١] في وجوبهما أخبارٌ إلَّا أنَّها آحادٌ، فلا يُكفَّر مُخالِفُها، فإنَّ الجزم بالتَّكفير يُبْتَنَى على الجزم بالمُخالفة، ولا جزم بالمُخالفة، فلا جزم بالتَّكفير.

والثاني احترازًا ممَّن تجدَّد إسلامُه[٢]، فإنَّه لو جَحَد كونَ الظُّهر أربعَ ركعاتٍ لا يُكفَّر، لعدم اطِّلاعه على مَقام الدِّين، فالمسائل الاجتهاديَّة إن لم تُعلم فلا تَكفير، وإن عُلمت لكن بطريق الآحاد لا يُكفَّرُ أيضًا، كما لو أخبر عن الوحي الصَّريح، ونُقل إلينا بطريق الآحاد، أو سمعناه[٣] منه ﷺ، لكنَّا تَوَهَّمناه مجازًا أو عامًّا مخصوصًا، فإنَّ الكُفر أيضًا لا يحصُل.

قوله: «لو جاز الاجتهاد له ﷺ لجاز لجبريل، وحينئذٍ لا يَبقى الوثوقُ بأنَّ هذا الشَّرع من نصِّ الله تعالى أو من اجتهاد جبريل».

قلنا[٤](٥): وأيّ مفسدةٍ في ذلك؟! لأنَّ المقصود هو اطِّلاعُ العباد على

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٣٠).

[٢] كذا، ويعني: حديث العهد بالإسلام.

[٣] في الأصل (وسمعنا).

[٤] في الأصل (وقلنا).

(٥) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٣٠).

ما قام بذات الله تعالى من الطَّلَب للفعل أو التَّرك، أو الإذن بأيٍّ طريقٍ كان، فإنَّ الحكم هو ذلك القائم بذات الله تعالى، وما عداه إنَّما هو دَليلٌ عليه.

وكونُ ذلك الدَّليل نصًّا أو اجتهادًا، لا عِبرة به، بل لو قال الله تعالى: «اعلموا أنَّ الرِّياح إذا هبَّت شَماليَّة، فقد أوجبتُ عليكم كذا»، وجب عند هُبُوب الرِّيح [٢٩٢]، وقطعنا بتعلُّق[١] الحكم بها، فالظَّنُّ الكائن عند اجتهاد جبريل كذلك. ولا فَرْقَ بين أن يقول الله تعالى: «إذا هبَّت الرِّيح، أو زَالت الشَّمس، أو إذا اجتهد رَسولي محمدٌ ﷺ، أو إذا اجتهد جبريلُ الأمينُ عليه السلام، فقد جعلتُ ذلك[٢] عَلَمًا على حُكمي ودَليلًا عليه»، ولا غَرَض لنا في أنَّ الحكم مُضافٌ لهذا الدَّليل دُون ذلك.

[١] في الأصل (معلق).

[٢] في الأصل (لك).



❊ المسألةُ الثانيةُ[1]:

[في حُكْمِ وُقُوعِ الخَطأ في اجْتِهادِ النَّبِيِّ ﷺ

قوله]: «إذا جَوَّزنا الاجتهادَ له عليه السلام، فالحقُّ أنَّه لا يَجوزُ أن يُخْطِئ.
وقال قومٌ: يَجوز بشرط أن لا يُقَرَّ عليه.

لنا: أنا مأمورون باتِّباعه، لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، ولو جازَ الخطأُ عليه لكُنَّا مأمورِين بالخطأ، وذلك يُنافي كونَه خطأً».

قلنا[2]: عليه سُؤالان:

أحدهما: أنَّ الكلامَ في الجَواز، ولا يلزم من الجواز الوقوع، ونحن إنَّما أُمرنا باتِّباعه فيما وَقَع منه لا فيما يجوزُ أن يَقَع منه، فلا تَنتَظِمُ هذه المُلازَمة، وهي قولكم: «لو جاز عليه الخطأُ لكُنَّا مأمورِين بالخطأ»، فلعلَّ ذلك الجائزَ لم يقع، بل الواقعُ كلُّه صوابٌ يجب اتِّباعُه فيه، وعدمُ وُقُوعِ الشيء لا يُنافي جوازَه.

وثانيهما[3]: لا نُسلِّم أنَّ وُجوبَ الاتِّباع في الخطأ يُنافي كونَه خطأً، فإنَّ

---

(١) «المنتخب» (ص: ٥٧٥ ـ ٥٧٦)، وفيه توثيق المقالات.

(٢) قارن بما في «النَّفائس» (٤/٥٣٠، ٥٣١).

(٣) هذا الوجه استفاده المؤلف من «تنقيح المحصول» للتبريزي (ص: ٧٢٥)، كما في «النفائس» (٤/٥٣١).



الله تعالى أوجبَ اتِّباعَ الخَطاءِ [٢٩٣] في صُورٍ، وما لَزِم خُروجُه عن كونه خطأً:

أحدها: يَجبُ على الحاكم اتِّباعُ شُهُود الزُّور إذا لم يعلم بهم، وما لَزِم من ذلك كون شهادتهم صوابًا.

وثانيها: وجوب اتِّباع المُقَوِّمين للمُتْلَفاتِ وإن أخطأوا[١] القِيمَةَ، إذا لم يُطَّلَع على ذلك، وما لَزِمَ من ذلك صحَّةُ تَقويمهم.

وثالثها: وجوب اتِّباع الحاكم إذا لم يتبيَّن خَطَؤه، [وإن] كان مُخطئًا في نَفْس الأمر، وما لَزِم من ذلك صحَّةُ اجتهاده.

ورابعها: يَجبُ على الحاكم اتِّباعُ ظَنِّه الخطأ إذا لم يَطَّلِع على خطائه، وما لَزِم من ذلك صحَّةُ ظنِّه، كما لو حكم بعدالة إنسانٍ بناءً على الظَّاهر وهو كافرٌ في نَفس الأمر أو فاسقٌ، فإنَّه يَجبُ عليه الحكم بناءً على الظَّاهر، وما يلزم منه استقامةُ حالِ ذلك الشَّخص.

قوله: «**احتجُّوا بقوله تعالى**: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]».

قلنا(٢): صيغة ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ يَجوز أن تكون من باب توطئة الكلام، كقوله ﷺ: «**تَرِبَت يَمِينُكِ، فمن أينَ يكون الشَّبَه!**»(٣)، ولم يُرِد الدُّعاء، فكذلك هاهنا إنَّما يُريدُ توطئةَ الكلام ولم يُرِد حقيقة إسقاط العُقوبة، أو كقوله

---

[١] في الأصل (أخطأ).

(٢) هذا البحث بتمامه من زوائد هذه التعليقة، واكتفى في «**النفائس**» (٤/٥٢٩) بذكر شيءٍ من الوجه الثاني مختصرًا.

(٣) رواه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١٣)، من حديث أم سلمة ﵂.

عليه السلام: «**أفلحَ وأبيه إن صدق**»[1]، والحَلِفُ بغير الله تعالى مَنهيٌّ عنه، بل [٢٩٤] ذلك توطئةٌ للكلام، كقول العرب: «قاتله الله، ما أشجعه!»، لا يُريدون به الدُّعاء، فكذا هاهنا.

أو نقول[2]: هو على بابه، وقد تقرَّر أنَّ حسنات الأبرار سيِّئات المُقرَّبين، فيكون ذلك لتركه الأَوْلَى في الإذن لهم، وليس في ذلك معصيةٌ ولا خطأٌ.

وكذلك قوله تعالى في أُسارَى بَدْرٍ: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، ليس المُراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم، لوجوه:

أحدها: أنَّه عليه السلام مأمورٌ بأن يقول لهم: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾، وعلى هذا التَّقدير لا يكون هو داخلًا في الخِطاب.

وثانيها: أنَّ في **صحيح مسلمٍ**[3] أنَّ عُمر بن الخطَّاب رضي الله عنه دَخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يَبكي وأبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه يَبكي، فقال: ما يُبْكيكُما؟! فقال عليه السلام: «**عُرِضَ عليَّ عذابُ قومكَ أَدْنَى من هذه الشَّجَرة**»، وذلك في قَضِيَّة الأُسارَى، ولم يقل: «عذابنا»، فدلَّ على خُروجه عليه السلام من هذا الوَعيد.

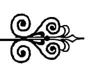
وثالثها: أنَّ النَّصَّ اقتضى أنَّ العُقوبة بسبب ما أُخذ، ولم يُرْوَ أنَّه عليه السلام أخذَ شيئًا، إنَّما الآخِذُ غيرُه، فتكون العُقُوبة خاصَّةً بمن اختُصَّ بالسَّبب.

---

(١) رواه مسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

(٢) مأخذ المصنف في هذا المعنى «**الشفا**» للقاضي عياض رحمه الله (ص: ٦٨٨)، كما صرح بذلك في «**النفائس**» (٥٢٩/٤).

(٣) (١٧٦٣).



❊ **المسألة الثالثة** [٢٩٥][1]:

التَّعبُّد بالاجْتِهادِ جائزٌ عقلًا
وإن كان بحَضْرةِ رَسُولِ الله ﷺ، خِلافًا لقومٍ

قوله: «لو كانوا مأمورين بالاجتهادِ لَمَا رَجَعوا إليه في الحوادث».

قلنا[2]: لا نُسلِّم صحَّة هذه المُلازَمَة، ولا يَلزم من تَجويز الاجتهادِ امتناعُ الرُّجوع إلى رسول الله ﷺ، فإنَّ النَّصَّ أقوى من مُدرَك الاجتهاد، فيَحسُنُ الرُّجوع إليه لطلب المُدرَك الأَرْجَح، أو لطلب التَّخفيف عن النَّفس بطَرْح كُلْفَة الاجتهاد عنها، أو السَّلامة عن التَّعرُّض للخطأ في الاجتهاد.

قوله ـ في خَبَر سعد بن مُعاذٍ[3] ـ: «[خبرُ واحدٍ]، فلا يَجوزُ التَّمسُّك به في مسألةٍ علميَّةٍ».

قلنا[4]: ليس لنا مُدركٌ في مسائل أصول الفقه إلَّا أخبارُ الآحاد وظواهر عُمُومات الكتاب والسُّنَّة في الغالب، فلو سُدَّ هذا الباب لامتنع علينا الاستدلال في أصول الفقه، وقد تقدَّم[5] أنَّ مسائل أصول الفقه وإن كانت

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٧٦ ـ ٥٧٨).
(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.
(٣) تقدَّم في أثناء المقدِّمة الثالثة من فصل القياس.
(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٣٣ ـ ٥٣٤).
(٥) انظر: ما تقدَّم (٥١ ـ ٥٢، ١٧٤ ـ ١٧٥/خ)، وذُكر ثمَّ مأخذه في هذا المعنى.

قطعيَّةً فمُدرَكُ القطع فيها إنَّما يحصل بالاطِّلاع على جملةٍ عظيمةٍ من هذه الآحاد وأقضيَةِ الصَّحابة رضي الله عنهم ومحاوراتِهِم في مُناظراتِهِم، فيحصُلُ من مجموع ذلك القطعُ بتلك المسألة، كما تَحصلُ شجاعة عليٍّ رضي الله عنه وسخاءُ [٢٩٦] حاتِمٍ بكثرة الاطِّلاع على أخبارهما، وأنَّ وَضْع جملتِها في كتابٍ واحدٍ مُتَعذِّرٌ، فلذلك كان وَضْعُ مُوجِب القطع في كُتُب الأُصُول مُتعذِّرًا، لكن وُضِعَ فيها ما يُنَبِّه على أصل المُدرَك من هذه الظَّواهر، فمن أراد أن يحصُل له القطعُ فعليه بكثرة البَحث والمُطالعة، فإنَّه يَنكشف له بذلك أنَّ هذه المَدارك تُفيدُ القطع.

فهذا معنى كونِها «قطعيَّةً» وهذا معنى الاستدلال فيها بالظَّواهر والآحاد، فاندفع السُّؤال.

قوله: «وعن الثَّاني: أنَّ ذلك كان في الحُروب والآراءِ دُون مصلحة الدِّين والأحكام الشَّرعيَّة».

قلنا(١): قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، بـ«الألف واللَّام» يَقتضِي العُمومَ في كلِّ ما يُطلق عليه «أمرٌ» من الأُمُور، إن كانت صيغةُ الأمر مُشتَرَكةً، أو في كلِّ ما كان طلبًا إن لم تكن مُشتَرَكةً، على الخِلاف(٢).

وعلى التَّقديرين، تندرِجُ الأحكامُ الشَّرعيَّة في الصِّيغة؛ لأنَّ كلَّ حكمٍ شرعيٍّ يَصدُق عليه أنَّه أمرٌ من الأُمُور، ويَصدُق عليه أنَّه مأمورٌ به، فتندرِجُ.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٣٤).

(٢) انظر: «**المنتخب**» (ص: ١٦٥).



※ **المسألة الرَّابعة**[1]:

في شَرائِطِ المُجْتَهِد

قوله: «ومن شرطه: أن يكون عالمًا باللُّغة والنَّحْو والتَّصريف».

تقريره[2]:

※ **أمَّا اللُّغة**، فلِيَعلَم مُسمَّيات [٢٩٧] الألفاظ ويُرَتِّبَ عليها مُقتضاها، فإنَّ القرآن عربيٌّ.

※ **وأمَّا النَّحْو**، فإنَّ تغييرَ الإعراب يُغيِّر المعنى، ألا يُرَى إلى قوله عليه السلام: «**إنَّا معشر الأنبياءِ لا نُورَثُ، ما تركنا صَدَقَةٌ**»[3]؟! وقَعَت المُناظرة فيه بين سُنِّيٍّ وإماميٍّ:

فاستدلَّ السُّنِّيُّ به على أنَّ فاطمة الزَّهراء رضي الله عنها لم تُغَصَّب ميراثَ أبيها صلى الله عليه وسلم، فإنَّه أخبرَ أنَّه لم يَترك ما يُورَث، بل هو صدقةٌ لمصالح المُسلمين.

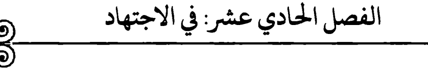
فقال الإماميُّ[4]: هذا بناءٌ منك على أنَّ لفظ «الصَّدَقَة» مرفوعٌ، بل هو

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٧٨).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٩)، من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وليس فيه: «**إنا معاشر الأنبياء**». قال ابن كثير: «بهذا اللفظ لم أجده في شيءٍ من الكتب الستة»، «**تحفة الطالب**» (ص: ٢١٣). **قلت**: رواه أحمد (٩٩٧٢ ـ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه)، والنسائي في «**الكبرى**» (٦٢٧٥ ـ من حديث ابن عوف، وعثمان وطلحة، والزبير رضي الله عنهم)، بلفظ: «**إنَّا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا فهو صدقة**».

(٤) في حاشية الأصل بغير خط الناسخ لإيضاح معنى الإمامي: «الشيعي».



منصوبٌ، ومعنى الكلام: إنَّا لم نترُك صدقةً، بل المتروك ميراثٌ، فهو إخبارٌ عن نَفي الصَّدَقة؛ لأنَّ المتروكَ صدقةٌ[1].

فقال السُّنِّيُّ ـ وكان لا يعرف النَّحْو ـ: لا أدري ما «صدقةٌ» ولا «صدقةً»، لكنَّ هذا الحديث قيل لمن هو أعلمُ منكَ باللُّغة وكلامِ العرب، وهو فاطمة ﵂ لَمَّا ذكره لها أبو بكر الصِّدِّيق ﵁، فاعترفت به، ولم تَقُل ما قُلتَ، فلو كان ما قلتَه صحيحًا لقالته ﵂، فانقطع الإماميُّ.

فلو لم يُوَفِّق الله السُّنِّيَّ لهذا الجواب، لانقطعَ بسبب تَغيُّر المعنى بتَغيُّر الإعراب.

ونظيره: قوله ﵇ [٢٩٨]: «**اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي؛ أبي بكرٍ وعُمر**»[2]، بالخَفْض، على البَدَل، فيكونان هما المُقتَدَى بهما.

والإماميَّةُ تَرْوِيه بالنَّصْب على النِّداء: «أبا بكر وعُمر»، فيكونان ـ على هذا التَّقدير ـ مأمورين باتِّباعِ غيرهما، لا[3] أنَّ غيرهما مأمورٌ باتِّباعهما، فيختلف المعنى لاختلاف الإعراب، ونظائر ذلك كثيرةٌ.

* **وأمَّا التَّصريف**، فلأنَّه إنَّما يُفتى بجَلْد الزَّاني والزَّانية إذا عُلم أنَّ اسمَ الفاعل من زَنى يَزْنِي: زانٍ وزانيةٌ، أمَّا لو جوَّزْنا[4] أن يكون هذا اللَّفظ لغير

---

(١) أبينُ من هذه العبارة ما في «**النفائس**»: «معنى الكلام: إنا لا نُورثُ [فيما] تركناه صدقةً، أيْ: لا نُورثُ أوقافَنا، بل تتأبَّدُ وقفيَّتُها».

(٢) تقدم في المسألة (رقم: ١٤)، من فصل الإجماع.

[٣] في الأصل (إلا)، والإصلاح من «**النفائس**».

[٤] في الأصل (وجد زنا)، والإصلاح من «**النفائس**».

ذلكَ لاختلف[١] الحكم.

وكذلك إنَّما يُفتى بقتل المُشركين إذا عُلم أنَّ اسم الفاعل من أَشْرك: مُشركٌ، ونظائرُه كثيرةٌ.

فهذا[٢] معنى معرفة التَّصريف.

قوله: «وأن يكون عالمًا بشرائط الحَدِّ والبُرْهان».

تقريره:

* أنَّ الحُدود هي التي تَضْبِطُ الحقائقَ التَّصوُّريَّة، فمن عَلم ضابطَ شيءٍ، فهو مُستضيءٌ بذلك الضَّابط، فأيُّ مَحلٍّ[٣] وجده يَنطبقُ عليه الضَّابطُ قَضَى بأنَّه تلك الحقيقة، وما لا، فلا، وهو معنى قول بعض الفُضلاء[٤]: «إذا اختلفتم في الحقائق فحَكِّموا الحُدود»، فمن لا يَعلمُ صحَّة الضَّابط من سَقَمِه، لا يَعرفُ كيفَ يَستضيءُ به.

والمُجتَهِد يَحتاج في كلِّ حكمٍ إلى ذلك [٢٩٩]؛ لأنَّ الذي يَجتهد فيه، إن كان حقيقةً بسيطةً شرعيَّةً، فظاهرٌ أنَّه لا يَضبطها إلَّا الحَدُّ، وإن كان الذي يَجتَهِدُ فيه تصديقًا[٥] ببعض الأُمُور الشَّرعيَّة، وكلُّ تصديقٍ فهو مُفتقِرٌ إلى تَصوُّرَين، فيَحتاج إلى معرفة ذَيْنِكَ التَّصوُّرَين بضابطهما، فهو يَحتاج إلى

[١] في الأصل (لاختلاف)، والإصلاح من «**النفائس**».
[٢] في الأصل (وهذا)، والمثبت أسد.
[٣] في الأصل (فأني مجمل)، والإصلاح من «**النفائس**».
[٤] «**النفائس**» (العقلاء).
[٥] في الأصل (تصديق)، والإصلاح من «**النفائس**».



معرفة الحَدِّ كيف اتجَّه في اجتهاده. وشرائطُ الحَدِّ مُحرَّرةٌ في علم المنطق، فمنها:

١ ـ وجوبُ اطِّراد الحدِّ وانْعِكاسه،

٢ ـ وأن لا يُحدَّد بالأَخْفَى، ولا بالمُساوِي في الخَفاء،

٣ ـ ولا بما لا يُعرف المَحدود إلَّا بعدَ معرفته،

٤ ـ ولا يَأتي باللَّفظ المُجمل،

٥ ـ ولا بالمجاز البعيد،

٦ ـ وأن يُقدَّم الأعمُّ على الأخصِّ.

وبسطُ ذلك في المَنطق.

* **وأمَّا شرائط البُرْهان،** فيُحتاج إليها لأنَّ المُجتَهِد لا بُدَّ له من دَليلٍ يدلُّه على الحكم قطعيًّا أو ظنيًّا، وكلُّ دليلٍ فله شروطٌ مُحرَّرةٌ في علم المنطق، متى أخطأ شرطًا منها فسد عليه الدَّليل وهو يعتقده صحيحًا.

وتلك الشروط تختلف بحَسب موادِّ الأدلَّة وهيئاتِها وضروبِ الأشكال القياسيَّة، وبسطُ ذلك في علم المنطق، **ويَحتاج ذلك إلى طُولٍ كثيرٍ لا يَليقُ بهذا الإِملاءِ ولا بأُصُول الفقه** [٣٠٠] **جُمْلَةً، بل يُحالُ كلُّ مطلوبٍ من علمٍ عليه.**




❊ المسألة الخامسة(١):

[في تَصْوِيبِ المُجتَهِدِين في الأُصُول]

[قوله]: «ذهب الجاحِظُ وعبد الله بن الحُسين العَنْبَرِيُّ[٢](٣) إلى أنَّ كلَّ مُجتَهِدٍ في الأُصُول مُصيبٌ، والمُراد: نَفيُ الإثم، لا مُطابقة الاعتقاد».

تقريره: أنَّ الله تعالى لا يُكلِّف نفسًا إلَّا وُسْعَها، ومن بذل جُهْده فقد أتى بمَقدِرَتِه، فيَخرج عن عُهدة التَّكليف، فيَسقُطُ الإثم [عنه].

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٧٨ ـ ٥٨١).

[٢] كذا في الأصل، وكذا هو في بعض نُسخ «**المنتخب**»، والصواب: عُبيد الله بن الحسن العَنْبَرِي.

(٣) عُبيد الله بن الحسن بن الحصين البصري العَنْبَرِي الفقيه القاضي، صادق اللَّهجة عاقلٌ عظيم القَدْر وافر الحشمة (ت ١٦٨هـ)، صحبه وسمع منه وأثنى عليه إمامُ أهل البصرة في الحديث؛ عبد الرحمن بن مهدي، وحَكَى عنه ما يدلُّ على شَهامةِ النَّفس وعظيمِ الوَرَع، «**المعرفة والتاريخ**» (٧١٦/١)، وسُئل عنه أبو داود السِّجِسْتاني صاحب السُّنن فقال: «كان فقيهًا»، «**سؤالات الآجري**» (ص: ٣٦٨). وانظر: «**تسمية فقهاء الأمصار**» للنسائي (ص: ١٢٩)، و«**أخبار القضاة**» (٨٨/٢). وقد اعتنى الطحاوي في كتابه «**اختلاف العلماء**» بذكر اختياراته ومقالاته في الفقه، وكأن السبب في ذلك أنه كان على مذهب أهل الكوفة، وإن كان يخالفهم في الشيء بعد الشيء، «**مشاهير علماء الأمصار**» لابن حبان (ص: ٢٥١).

قال أبو عثمان الجاحظ: «سمعت قَحْطَبَةَ الخُشَنِيَّ يقول: كان أهل البصرة لا يَشُكُّون أنَّه لم يكن بالبصرة أعقل من عُبيد الله بن الحسن، وعُبيد الله بن سالم»، «**البيان والتبيين**» (٢٧٥/١). وإنَّما خرجتُ عن المقصود بذكر شيءٍ من أخباره لأُنبِّه على فضله، ومع ذا، فهذا القول لم يذكره عنه أصحابه ولا من تَرْجَمَ له من المُتقدِّمين، ثُمَّ إن صحَّ عنه، فإنصافًا له يُخرَّج عند أهل العلم على مخارج تليق به، وانظر: «**القواطع**» لابن السمعاني (١١٧٥/٣)، و«**الفَصْل**» لابن حزم (٢٠١/٣)، و«**منهاج السنة**» لابن تيمية (٨٤/٥ ـ ٨٧).




وأمَّا المُطابقة، فمُحالٌ، فإنَّ المُجتَهِد في حَدَث العالَم وقِدَمِه؛ يَستحيلُ الإصابةُ في القِدَم والحُدُوث؛ لأنَّ الحُدوث ثُبوت الأوَّليَّة، والقِدَمَ نَفي الأوَّليَّة، فهما نَقيضان، والنَّقيضان يَستحيل اجتماعُهُما، فمِن المُحال إصابةُ المُعتَقِدَيْن لهما، بل أحدهما مصيبٌ والآخَر مُخطئٌ بالضَّرورة.

ويَرِدُ عليه(١): أنَّ الله تعالى كلَّف الثَّقلين بمُقتضَى هذه الرِّسالة المحمَّديَّة[٢] بما فيها من أصلٍ وفرعٍ، ومن الثَّقلين في أَقاصي جزائر البحار والأقاليم الخارجة عن الاعتدال في أَقصى بلادِ الشَّمال وأَقصى الجَنوب طوائفُ لا تُحصى كثيرةٌ، ناقصةُ العقل قاصرة الفِطَرِ عن النَّظَر بَعيدةُ الأهليَّة عن تَصوُّر الحقائق، ومع ذلك فالإجماع مُنعقدٌ على تَكفير من لم يُؤمن منهم بالله تعالى وبرسوله ﷺ [٣٠١] وبمُقتضَى ما جاء به، وتَكليف مثل هؤلاءِ بهذا القَدْر على وجهٍ يحصُلُ لهم العلم به بالدَّليل والبُرْهان تَكليفٌ بما لا يُطاق، وهو واقعٌ بالإجماع.

وقد اختُصَّ أصلُ الدِّين بأمورٍ ليست[٣] لفروعه، من التَّكليف بغير المَقدور وغيرِه، وكذلك شُرِع الإكراه بالسَّيف على الإيمان ويصحُّ معه ويُعتبر في ظاهر الشَّرع، وفُروعُ الإيمان لو[٤] ثَبت أنَّها بالإكراه لا تُعتبر.

قوله: «الثاني: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص:٢٧]، **وقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾** [فصلت: ٢٣]».

---

(١) قارن بما في «النفائس» (٤/٥٦٣ ـ ٥٦٤).

[٢] في الأصل (المجتهديَّة)!

[٣] في الأصل (أنسب)!

[٤] في الأصل (ولو)، ولا معنى لها!

تقريره: أنَّ الله تعالى ذمَّ ظنَّ الكفار مع أنَّه غايةُ الاجتهاد، فدلَّ على أنَّ الاجتهاد إذا لم يكن مُطابقًا لا يُفيد.

ويَرِدُ عليه: أنَّ الاعتقاد الجازم الذي ليس بمطابقٍ على رُتبةٍ من الظَّنِّ الذي لا يُطابق؛ لأنَّ الجزم يمنع صاحبَه من طلب غيره، وقد تعذَّر ذلك من جهة قيام المانع. أمَّا الظَّنُّ، فصاحبه يُجَوِّزُ كَذِبَه، فوقوفه عنده تَقصيرٌ، فأمكن ذَمُّه.

وبالجُملة فهذه النُّصوص كلُّها تتناول الظُّنون دُون الاعتقادات، فتكون الدَّعوى عامَّةً والدَّليلُ خاصًّا، فلا يُسمع، إذ لو سُمع لجاز أن يقول القائل: كلُّ طعامٍ حرامٌ؛ لأنَّ [٣٠٢] الخنزير حرامٌ، وذلك باطلٌ بالضَّرورة.

قوله: «إنَّه تعالى وَضَعَ على هذه المَطالب دَلائلَ قطعيَّةً ومكَّن العُقلاءَ من معرفتها، فوجب أن لا يَخرجوا عن العُهْدَةِ إلَّا بالعلم».

تقريره(١): أنَّ الدَّالَّ على ذات الله تعالى وصفاته العُلى هو النَّظَر في صَنْعَتِه، ودَلالةُ الصَّنْعَة على الصَّانع ضروريٌّ قاطعٌ، فمن سلكَ برِّيَّةً فوجدَ فيها قُبَّةً مبنيَّةً فظَنَّ أنْ ليسَ لها بانٍ، كان عن مَحَجَّة العقل خارجًا، وفي تِيه الضَّلالة والجًا.

ودلالةُ المُعجزة قطعيَّةٌ أيضًا، فإنَّ الخارق مع التَّحدي والقرائنِ الحاليَّة والمقاليَّة يُحَصِّلُ العلمَ[٢] بصدق الرُّسُل ﷺ، وأنَّهم ليسوا من السَّحرة ولا من المُبطلين.

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٦٢).

[٢] في الأصل (الجزم)، وكتب الناسخ في الحاشية (العلم، صح).

وكلُّ أحدٍ يُمكنه النَّظر في هذه المَدارك القطعيَّة، والنَّظر في المُدرك القطعيِّ يُحصِّل العلمَ.

ويَرِدُ عليه: أنَّا نَمنعُ تَمَكُّن كلِّ واحدٍ من النَّظر في هذه الأُمُور، لتعذره على ما ذكرناه من الطَّوائف.

قوله: «اليَقينُ التَّام [المتولِّدُ من الدَّليل] المُركَّب من المُقدِّمات البَديهيَّة نادرٌ جدًّا، فلا يَجوزُ أن يكون ذلك تكليفًا لكل الخلائق، لقوله ﷺ: «بعثت بالحَنيفيَّة السَّمْحَة السَّهْلة[١]»(٢)، وأيُّ حَرَجٍ أشدُّ من تكليف الإنسان في السَّاعة الواحدة معرفةَ ما عَجَز [الخلقُ] عنه في خمسمئة سنة [٣٠٣]؟!».

قلنا(٣): لا نُسلِّم أنَّ العلم يتوقَّف على كون الدَّليل كلِّه مُقدِّماتٍ بديهيَّةً، بل العلم يحصُلُ إمَّا بالبديهيَّات، أو ما يتفرَّع عنها، والذي يتفرَّع عنها كثيرٌ جدًّا لا يُحصى عددُه، فجاز تكليف الخلق كُلِّهم بالعلم، فلا يكون القول به في غاية النُّدور.

ثُمَّ إنَّا نمنعُ أنَّه تكليفُ الإنسان في السَّاعة الواحدة ما عجز عنه الخلقُ في خمسمئة سنةٍ، بل ذلك مُتيسِّرٌ في كلِّ زمانٍ قريبٌ، وما عَجَز الخلقُ عنه قطُّ، فضلًا عن أن يَعجزوا عنه سنةً، فضلًا [عن] أن يَعجزوا عنه خمسمئة سنةٍ.

وهذا التَّهويلُ ليس عليه تَعويلٌ، بل هذا مُعارَض بقول من قال: «إنَّ دَلالة

---

[١] في الأصل (السهلة السمحة)، ووضع الناسخ فوق الكلمتين هذا الرمز (مـ)، للتحويل والإبدال، وانظر ما تقدَّم (١٢٦/خ).

(٢) تقدَّم في نوع المناسبة من فصل القياس.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٦٣ ـ ٥٦٤).

الصَّنْعة على الصَّانع وصفاتِه بديهيَّةٌ لا تفتقر إلى نظرٍ»، وهم الجمهور، والبَديهيُّ يَجبُ اشتراكُ العُقلاء فيه والصِّبيان والنِّسوان، بل ادَّعَى الإمامُ فخرُ الدِّين رحمه الله أنَّ البهائم تَجزِمُ بذلك، فضلًا عن بني آدم، فإنَّ البَهيمة إذا سمعت حِسَّ الخشبة التي تُضرب بها جَزَمت أنَّ هذا الحِسَّ مُستلزِمٌ للخشبة من غيرِ رِيبةٍ في ذلك، ولا تُجَوِّزُ وُجودَ حِسِّ الخشبة بدونها.

قوله: «نعلم بالضَّرورة أنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم ما كانوا عالمين بهذه الأدلَّة [٣٠٤] والدقائق».

قلنا(١): لا نُسلِّم، بل هم بحار العلوم، والمُشبِهون في الهداية للنُّجوم[٢]، وقد حازوا من بحار العلوم ما لا يَبْلُغُ من عداهم مُدَّه ولا نَصيفه، وجُعل كلُّ واحدٍ منهم إمامًا لكلِّ الأُمَّة بقوله عليه السلام: «**أصحابي كالنُّجوم، بأيِّهم اقتدَيْتُم اهتدَيْتُم**»(٣)، ولم يحصل ذلك لأحدٍ غيرهم إلى أن تقوم السَّاعة، والجاهل لا يُنصب قُدوةً للخلائق، ولا عُمدةً في بيان الحقائق، بل رُوِي أنَّ ابنَ عباسٍ سأل عليًّا رضي الله عنهما عن تفسير الفاتحة بعد العشاء في[٤] البَقيع، فقال له: إنَّ الوقت لا يَسَعُ، فقال له: فقل لي في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فقال له: إنَّ الوقت لا يَسَعُ، فقال له: ففي «الباء»، فأخذ يُحدِّثُهُ في «الباء» حتى طَلَع الفجر(٥). وكان علي رضي الله عنه يأخذ [وقائع صفِّين][٦] مع أهل الشَّام من قوله

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٦٤ ـ ٥٦٦).

[٢] كذا في الأصل، وهو صحيح، ويحتمل (المُشَبَّهون.... بالنجوم).

(٣) تقدَّم في المسألة السادسة من فصل الإجماع.

[٤] في الأصل (من).

(٥) لم أقف عليه.

[٦] مشتبه في الأصل والمثبت من «**النفائس**».

تعالى: ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾[1].

وقد شَهِدَ ﷺ ـ ومن أصدق منه شهادةً ـ لكلِّ واحدٍ منهم بأنواع العلوم، فقال: «**رَضيتُ لأُمَّتي ما رَضيه لها ابنُ أمِّ عبدٍ**» يعني: ابنَ مسعود[2]، وقال: «**أقضاكُم عليٌّ، وأعلمُكُم بالحَلال والحَرام مُعاذُ بن جبل، وأفرَضُكُم زَيدٌ**»[3]، وغير ذلك من الشَّهادات الصَّادقة، وكان يظهر عنهم من الآثار ما يدلُّ على أنَّ مكانتهم من العلم والقُرْب من الله تعالى [٣٠٥] ما فوقَ السِّماكَيْن.

نعم، هذه الاصطلاحات وهذه الألفاظ ما كانوا يعهَدُونَها، وإذا حصلت المعاني، فلا عبرة بالألفاظ، فإنَّها إنَّما تُقصد للمعاني، وإذا حَصل المَقْصِدُ سقط اعتبارُ الوَسيلة.

---

(١) لم أقف عليه، وانظر: «**الكشف والبيان**» للثعلبي (٢٣/٣٢٨).

(٢) رواه البزار (٥/رقم: ١٩٨٦)، والطبراني (٦٨٧٩ ـ **الأوسط**)، قال البزار: «ولا نعلم رواه مسندا إلا عمرو بن أبي قيس من حديث محمد بن حميد، عن هارون، وقد روي عن منصور، عن القاسم بن عبد الرحمن مرسلا»، وانظر: «**العلل**» للدارقطني (٥/٢٠١)، و«**سير النبلاء**» للذهبي (١/٤٧٩).

(٣) رواه أحمد (١٢٩٠٤، ١٣٩٩٠)، والترمذي (٣٧٩١)، والنسائي (٨١٨٥ ـ **الكبرى**)، وابن ماجه (١٥٤)، من حديث أنس بن مالك ﷺ، قال الترمذي: «حسن صحيح»، ولم يأت ذكر عليٍّ ﷺ سوى في بعض نسخ سنن ابن ماجه، والظاهر أن ذكره في الرواية ليس بمحفوظ، وإنما هو مُدرج من قول قتادة ﷺ، كما في رواية معمر في «**الجامع**» (٢٠٣٨٧)، وشَرَح ذلك الخطيب في «**الفصل للوصل المدرج في النقل**» (٢/٦٧٦ ـ ٧٨٧)، والله أعلم.

❊ **المسألة السَّادِسَة**(١):

في تَصْويب المُجتَهِدِين [في الفُرُوع]

قوله: «ومنهم(٢) من قال: وإن لم يكن لله تعالى حكمٌ في نفس الأمر، لكن وُجِدَ ما لو حكم الله تعالى بحكم لَمَا حكم إلَّا به، وهذا هو القول بالأَشْبَه».

تقريره(٣): أنَّ النَّبيذ مثلًا ظاهرُ المفسدة في إفساد العقول، فيقول[٤]: لو أنَّ الله تعالى يُعيِّن حكمًا في نفس الأمر لَمَا عيَّن في الشِّدَّة إلَّا التَّحريم[٥].

قوله: «كونُ الحُكم مُعيَّنًا في نفس الأمر ليس عليه دَلالةٌ ولا أمارةٌ»، وعزاه إلى «طائفةٍ من الفُقهاء والمُتكلِّمين».

تقريره(٦):

❊ لو نَصب الله عليه دَلالةً أو أمارةً لكانت ظاهرةً للخلق كلِّهم؛ لأنَّ التَّكليف شاملٌ للكلِّ، فيكون دليلَ التَّكليف به، وحيث لم يكن ثَمَّ دَليلٌ ولا

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٨١ ـ ٥٨٨).

(٢) أيْ: من القائلين بالتصويب.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٦٩).

[٤] في الأصل (يقول).

[٥] السياق فيه قلق مع ظهور المراد منه.

(٦) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٦٩ ـ ٥٦٠).

أمارةٌ يَطَّلِعُ عليها الكلُّ دلَّ ذلك على عدمها.

* **ووجهُ القول بأنَّ عليه أمارةً دُون الدَّلالة:** أنَّ الدَّليل القاطعَ لا يَكاد يَخفى بعد الفَحْص، وعلى هذا التَّقدير كان يَرتفعُ الخِلاف، فوقوع الخِلاف [٣٠٦] يدلُّ على أنَّه أمارةٌ.

* **ووجهُ القول بأنَّ عليه الدَّلالةَ القاطعة:** هو أنَّ التَّكليف به شاملٌ للجميع، فيَجب أن يكون مُدرَكُ التَّكليف به قطعيًّا، حتى لا يَقع فيه الخطأُ والخِلاف، فإنَّ الظَّنَّ قد يَقع فيه الخطأُ للنَّاس.

* **ووجهُ القول بأنَّ مُخالِفَه يَستحِقُّ الإثمَ:** أنَّه مُخالفٌ لقاطعٍ، فصار كما إذا خالفَ القاطع في أُصُول الدِّين، فإنَّه يكون كافرًا على الأَصحِّ، خلافًا للعَنْبَرِي.

* **ووجهُ القول بعدم استحقاقِهِ الإثمَ أمران:**

أحدهما: أنَّه استفرغ جُهده في طَلَبه، وغيرُ ذلك غيرُ مقدورٍ عليه، لا يتعلَّق به تكليفٌ، فلا يتعلَّق به إثمٌ، وهو المطلوب.

وثانيهما: قوله ﷺ: «**إذا اجتهدَ الحاكم فأخطأَ فله أجرٌ، وإن اجتهد فأصاب فله أجران**»(١)، فأثبتَ الأجرَ للمُخطئ ولم يَفْصِل بين مُخطئٍ ومُخطئٍ، فدلَّ على عدم الإثم، بل على ثُبوت الأجر، وهو المطلوب.

* **ووجهُ القول بنقضِ قضاءِ القاضي إذا خالفه هو:** أنَّ الفقهاء يقولون

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاصي رضي الله عنهما.

بنقضِ قضاءِ القاضي إذا خالف أحدَ أربعةِ أشياء[1]: «الإجماعَ أو النَّصَّ، أو القِياسَ الجَلِيَّ، أو القواعدَ»، والدَّليلُ القاطع أقوى من النَّص والقياس، فيُنْتَقَضُ به قضاءُ القاضي.

ويَرِدُ عليه: هو أنَّا إنَّما نقول بنقض الحكم في هذه الصُّوَر إذا عُلم [٣٠٧] ذلك وتبيَّن لنا أنَّ المُجتهد خالفَ الدَّليل القاطع المنصوب في نفس الأمر، بل المُخطئُ نفسُه لم يتعيَّن من المُصيب بالضَّرورة، فيتعذَّر النَّقض، فلا يتعيَّن القول به[2].

قوله: «إذا اعتقدَ كلُّ واحدٍ من المُجتَهِدَيْن رُجحانَ أمارَتِهِ كان أحدُ هذين الاعتقادين خطأً».

تقريره: أنَّ الله تعالى أناطَ أحكامَه ـ على مذهب المُصَوِّبَة ـ بظنون المُجتَهِدِين، وكأنَّه قال: «مهما غلب على ظنِّ المُجتَهِدِ فهو حُكمي»، ويَختلِفُ الحكم باختلاف ظَنَّيْهِما، كما تَختلِفُ المَيْتة بالحلِّ والحُرْمة باختلاف أحوال المُضطرِّين والمُختارين، فالظَّنَّان كالحالين، فكما كانت المَيْتة حلالًا وحرامًا باعتبار شخصين [كان الحكم مختلفًا] بسبب ظنَّين، ولا يُتصوَّر أن يكون أحدُ الظَّنَّين خطأً إلَّا إذا كان المطلوب حكمًا في نفس الأمر، أمَّا إذا لم يكن في نفس الأمر شيءٌ يُطلب، فلا معنى للقضاء على أحدهما بالخطأ، بل كِلَا الظَّنين حقٌّ؛ لأنَّه مُتعلِّقٌ بحكم الله تعالى، وهو كما تعلَّق عند المُصَوِّبَة؛ لأنَّ حكم الله في حقِّ كل واحدٍ ما غلب على ظنِّه.

---

(١) راجع المسألة السابعة من هذا الفصل (٣١٨/خ).

(٢) قارن وجوه هذه المآخذ بما في «**شرح التنقيح**» للمؤلف (ص: ٧٧٩ ـ ٧٨١)، فقد اختصرها على نحوٍ ممَّا ذكر هاهنا.

سَلَّمنا أنَّ أحدهما خطأٌ، لكن لا نُسلِّم أنَّه مَنهيٌّ عنه، لوجهين:

أحدهما: أنَّ السَّهْو والنِّسيان والخطأَ لا يُوصف بحكمٍ من الأحكام الشَّرعيَّة، بل هو كفعل البَهيمة [٣٠٨]، كمن وَطِئَ امرأةً يعتقدها امرأتَه، لا يُمكن أن يُقال: حرَّمها الله تعالى عليه، لعدم الإثم ودَرءِ الحدِّ، ولا يُقال: أَذِنَ له فيها، فإنَّ وَطْءَ الأجنبيَّة غيرُ مأذونٍ فيه إجماعًا، فعلمنا أنَّ فعل المُخطِئِ لا يتعلَّق به حكمٌ شرعيٌّ.

وثانيهما: أنَّه ﷺ أثبتَ الأجرَ في الخطأ، كما تقدَّم، وذلك يُنافي النَّهي عنه.

قوله: «الاعتقادُ الذي لا يكون مُطابقًا جهلٌ، وأنَّه غيرُ مأمورٍ به بالإجماع».

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ ظنون المُجتَهِدِين في الأحكام يُوصف منها شيءٌ بعدم المُطابقة، وإنَّما يُمكن ذلك إذا كان لنا في نفس الأمر شيءٌ يُطلب؛ فمن تعلَّق به اعتقاده كان مُطابِقًا، ومن لا، فلا، وليس الأمر كذلك عند المُصَوِّبَة.

قوله: «المُجتهد مُكلَّف بناءً على طريقٍ، وذلك الطَّريق:

❊ إن كان سالمًا عن المُعارِض تعيَّن بالإجماع، فكان تارِكُهُ مُخطئًا.

❊ وإن كان له مُعارِضٌ؛

❦ فإن كان أحدُهُما راجحًا وجب العمل بالرَّاجح بالإجماع أيضًا.

❦ وإن لم يكن راجحًا، فحكمه إمَّا التَّخيير، وإمَّا التَّساقُط،

= **وعلى القولين، فحكمه مُتعيِّنٌ، فكان تارِكُهُ مُخطئًا»**.

قلنا[1]: قولكم: **«إن كان خاليًا عن المُعارِض تعيَّن بالإجماع فيكون تارِكُهُ مُخطئًا»**، قلنا: لا نُسلِّم تَعَيُّنَه، وإنَّما يتعيَّن [٣٠٩] إذا سَلِمَ عن مُعارِضٍ في ظنِّ من هو مُستحضِرٌ لذلك الطَّريق، أمَّا بمعارِضٍ في ظنِّ غيره من المُجتَهِدِين، فلا نُسلِّم، بل ذلك لا يقدح ألبتَّةَ عند المُصَوِّبَة، بل يقولون: كلُّ أحدٍ كُلِّفَ بما عنده من الظَّنِّ النَّاشئِ عن أمارته الحاصلة عنده، وحَرُم عليه اعتبارُ غير ذلك الظَّنِّ وتلك الأمارة، كما تقول الأُمَّة في المُجتَهِدِين في القبلة إذا اختلفوا واختلفت ظُنُونُهم وأماراتُهُم: يَجب على كلِّ واحدٍ اتِّباعُ ظنِّه وأمارته، ويُصلِّي لجهته التي عيَّنها اجتهادُه، ويحرم عليه العُدُول عن ذلك، ولا عبرة بما عند غيره من الأمارات والظُّنون، فكذلك هاهنا.

وكذلك نمنع قولَه: **«إن كان له مُعارِضٌ راجحٌ وجب العمل به بالإجماع»**؛ فإنَّ هذا الرُّجْحان:

إن فُرِض حاصلًا لمن حصل له المرجوح، فمُسلَّم، ولا يحصل مقصودُه من تخطئة الآخر، فإنَّه لم يُكلَّف بما عند هذا المُجتَهِد.

وإن فُرِض حاصلًا لمن لم يحصل له المرجوح، فلا نُسلِّم تَعَيُّنَه، بل يَحرُمُ على صاحب المَرجوح اتِّباعُهُ عند المُصَوِّبَة، كما قلنا في المُجتَهِدِين في أدلَّة القِبلة، وإلَّا لامتنع أنَّهما إن استَوَيا تعيَّن التَّخيير والتَّساقُط، إلَّا إذا كان ذلك [٣١٠] عند مجتَهِدٍ واحدٍ، ولا يلزم تَخطئة الآخر، بل يكون حكمُ الله تعالى في حقِّ هذا: التَّساقُط أو التَّخيير، وحكمه تعالى في حقِّ ذلك

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٧٤).

المجتهد: شيءٌ آخر، فلم تتعيَّن التخطئة. أمَّا إذا حصل المُتساوِيان لمجتَهِدَين، فحكم كلٍّ واحدٍ منهما: أن يعمل بمُقتضَى أمارته، ليس إلَّا كالمجتَهِدَين في القِبلة، وقد اختلفا بناءً على أمارتين مُتساوِيتين.

قوله: «المُجتهد طالبٌ، ولا بُدَّ له من مطلوبٍ يتقدَّم على الطَّلَب، وإذا كان كذلك كان المُخالف لذلك الحكم مُخطئًا».

قلنا(١): مَطلوبُ كلِّ مُجتهدٍ ما يغلب على ظنِّه بعد الاجتهاد، وذلك هو حكم الله تعالى في حقِّه، وهو مطلوبُهُ، وكلُّ واحدٍ من المُجتَهِدِين على هذا التَّقدير يُوجَدُ مطلوبُهُ، فلا خطأ، وإنَّما الخطأ إذا كان المطلوب شيئًا مُعيَّنًا في نفس الأمر، كالمال المدفون؛ من صادَفَه أصابَ، ومن لا يُصادِفُه مُخطئٌ.

وهذا هو محلُّ النِّزاع، فلا يُصادَرُ عليه، وهذا كما قاله جماعةٌ من الفقهاء: إنَّ المطلوب بالاجتهاد في الكعبة تعيين جهةٍ يَغلب على ظنِّه أنَّ الكعبةَ وراءها، أم لا؟! فلا جرَمَ إذا تبيَّن الخطأُ لا تجب الإعادة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم قد أصابَ مطلوبَهَ باجتهاده، وخرج [٣١١] عن عُهْدةِ ما عليه، وبرئت ذِمَّتُهُ.

قوله: «المُجْتَهِدُ مُستدلٌّ، والاستدلال مَوقوفٌ على وجود الدَّليل الموقوف على وجود المدلول، ضرورةَ كون الدَّلالة نسبةً بين الدَّليل والمدلول، فالنِّسبة بين الشيئين مُتأخِّرةٌ مُتوقِّفةٌ على ثُبوت كلٍّ واحدٍ منهما، فوجود المطلوب مُتقدِّمٌ على الاستدلال، فلو حصل الحكمُ بعد الطَّلَب كان المُتقدِّمُ نفسَ المُتأخِّر، وهو مُحالٌ».

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة، وانظر: «**النفائس**» (٤/٥٧٥).

قلنا[1]: قولكم: «**المُجتَهِدُ مُستدلٌّ**»، إن أردتم أنَّه حصل له دَليلٌ سُمِّيَ باعتباره مُستدلًّا، فممنوعٌ؛ لأنَّ المُجتَهِدَ قد يبذُلُ جُهده ولا يُصادِفُ دليلًا، فليس كلُّ شيءٍ يتيسَّرُ عليه دَليلٌ، بل من الأشياءِ ما عجز الخلقُ من أوَّلهم إلى آخِرهم عن الظَّفَر بدليلٍ يدلُّ عليه، ولقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وفي موضعٍ آخر: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦، ٢٣٢، آل عمران: ٦٦، النور: ١٩]، وما سببُ قلَّة العُلوم إلَّا تعذُّر الأدلَّة المُفيدةِ لها، مع أنَّ الطِّباعَ مجبولةٌ على محبَّة الكَشْف والاطِّلاع، فلو كان [كلُّ] ما يُحاول الإنسانُ [الاستدلالَ عليه] يَجِدُ عليه أدِلَّةً تُرْشده إليه، لم يكن البشر موصوفين بهذه الصِّفَة. وعلى هذا التَّقدير، لم يحصل ما يَقتضي نسبةً بينه وبين [٣١٢] الحكم.

سَلَّمنا أنَّ المُجتَهِدَ له سبيلٌ، بمعنى أنَّه حصل له دَليلٌ سُمِّيَ باعتباره مُستدلًّا، وأنَّ هذا الدَّليلَ موقوفٌ على الحكم؛ لأنَّ الدَّلالة أمرٌ نِسبيٌّ لا يُعقل إلَّا بين شيئين، لكن يكون تقدُّم الحُكم على هذا الدَّليل تقدُّمًا بالذَّات لا بالزَّمان، فإنَّ الذي تَقتضيه النِّسبة هو هذا القَدْر فقط.

وأمَّا التقدُّم بالزَّمان، فلا تقتضيه النِّسبة ألبتَّة، والمُخَطِّئَةُ يقولون: إنَّ الحكمَ سابقٌ على الاستدلال والدَّليلِ بالزَّمان، وهذه النُّكتة لا تُفيده. وأمَّا المُصَوِّبَة، فيقولون: حكم الله تعالى ما أفضى إليه الظَّنُّ أيَّ شيءٍ كان، فإذا أفضى الظَّنُّ إلى شيءٍ حصلت بينه وبين ذلك الظَّنِّ نِسبةٌ مُتأخِّرةٌ عن ذلك الظَّنِّ، وعن ذلك الحكم، وهذا التقدُّم هم يقولون به، ولا يُنافي مذهبَهُم، بل هو عينُ مذهبهم، فلا يَرِدُ عليهم سُؤالًا.

---

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

قوله ـ في حُجَجِ المُخالف ـ: «لو كان في الواقعة حكمٌ مُعيَّنٌ ليس عليه دَليلٌ، لَزِمَ تكليفُ ما لا يُطاق. أو عليه دَليلٌ، فيكون الحكم بغيره حكمًا بغيرِ ما أنزل الله، فيكون القطع حاصلًا بأنَّه من أهل النار، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]».

قلنا(١): لا نُسلِّم أنَّه يلزمُ من عدم نصب الدَّليل تكليفُ ما لا يُطاق؛ لأنَّ الحكم عند المُخَطِّئة كدَفينٍ في نفس الأمر؛ من عثرَ [٣١٣] عليه أصابَ وأُثيب، ومن لم يَعثُر عليه أخطأَ وأُثيب، أمَّا المُؤاخَذَةُ على تقدير الخطأ والتَّكليفُ بعين ذلك الدَّليل، فلم يَقل به إلَّا الشَّاذُّ من العلماء، فلم يلزم من عدم نصب الدَّليل تَكليفُ ما لا يُطاق.

سَلَّمنا أنَّه لا بُدَّ عليه من دَليلٍ، لكن لا نُسلِّم أنَّ الحاكمَ بغيره حاكمٌ بغير ما أنزل الله، فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤]، عامٌّ في كلِّ ما أنزله الله تعالى؛ لأنَّ «ما» من صِيَغِ العُمُوم، ولا يَستَحِقُّ الوعيدَ حتَّى يَجْتَنِبَ جملةَ ما أنزله الله، وإلَّا يلزمُ أن يكون مَن حكم بالنَّاسخ دُون المنسوخ حَكَمَ بغير ما أنزل الله، فإنَّ المنسوخَ مُنزَّل، وكذلك تارِكُ النُّصوص للإجماع، بل الحرامُ تركُ الجميع لا تركُ بعضه لبعضٍ آخَر راجِحٍ في ظَنِّ المُجتَهِد.

إذا تقرَّر ذلك، فالمُخالف للدَّليل المنصوب في نفس الأمر على الحكم المُعيَّن حَكَمَ بدليلٍ شرعيٍّ، فإنَّ الكلام في المُجتَهِدِين الذين لا يُرتِّبون[٢]

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٧٦)، واختلف بحثه ثمَّ.

[٢] كذا ظهر لي من رسم الأصل، وإليك صورته: **لاىسىون**، والمثبت هو المعهود من كلام=

الأحكام ولا يفتون إلَّا بالأدلَّة الشَّرعيَّة، وليس الكلام في المُفْتين بالهَوَى والضَّلالة، فيكون مع كونه مُخطئًا حاكمًا بما أنزل الله تعالى، فلا يَستحِقُّ الوَعيد.

قوله: «لو وُجد الحكم لوُجد عليه دليلٌ قاطعٌ، واللَّازِم مُنتفٍ بالإجماع، فيَنتفي الملزوم.

بيانُ المُلازَمَة: أنَّ النَّافي لتكليف [٣١٤] ما لا يُطاق يَقتضِي قيامَ الدَّليل، وذلك الدَّليلُ لو لم يَكُن قاطعًا، فثبوت المدلول في بعض صُوَرِ وجوده؛

❊ إن لم يتوقَّف على انضمام شيءٍ آخر إليه، فقد ترجَّح أحدُ طَرَفي المُمكن لا لمُرجِّحٍ.

❊ وإن توقَّف كان المُستلزِمُ للمدلول هو ذلك المجموعُ، لا ذلك الدَّليل الذي فرضناه، هذا خُلْفٌ».

قلنا[1]: لا نُسلِّم أنَّ تكليفَ ما لا يُطاق محالٌ.

سَلَّمنا استحالته، لكن لا نُسلِّم أنَّ استحالته تَقتضِي قيامَ الدَّليل، لِمَا تقدَّم من أنَّه كالدَّفِين؛ من صادَفَه فبها ونِعْمَت، ومن لم يُصادفه أُثيب، ولا يلزمُ من نصب الدَّليل التَّكليفُ بعينه.

سَلَّمنا أنَّ استحالة تَكليف ما لا يُطاق يَقتضِي نصب الدَّليل، لكن لا نُسلِّم أنَّه يكون قاطعًا.

= المصنف، انظر: «**الإحكام**» (ص: ٢٠٢).

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/ ٥٧٨)، واختلف بحثه ثمَّ.

قوله: «لو لم يَكُن قاطعًا...»، إلى آخر كلامه.

قلنا: التَّرديد الذي ذكرتموه على تقدير عدم القطع، لازمٌ على تقدير القطع، فإنَّ الأدلَّة القطعيَّة التي في الإلهيات وغيرها أفادَ النَّظر فيها بعضَ النَّاس، ولم يُفد آخرين، فنحن نقول عين[١] هذا التَّرديد: إمَّا أن يتوقَّف على مُرجِّحٍ، فيكون المُستلزِم ذلك المجموعَ لا ذلك الدَّليل، هذا خُلْفٌ. أو لا يتوقَّف، فيلزَمُ التَّرجيح من غير مُرَجِّحٍ.

وإذا كان هذا المُحال لازمًا لكونه قطعيًّا وغيرَ قطعيٍّ، لا يُستدلُّ به على كونِهِ [٣١٥] قطعيًّا، فإنَّ الأعمَّ من الشيء لا يَستلزِمُهُ.

سَلَّمنا أنَّ هذا التَّرديدَ خاصٌّ بالظَّنِّي، لكن لا نُسلِّم أنَّه يلزم من توقُّفِهِ في بعض صوره على انضمام مُرَجِّحٍ أن يكون هو المُستلزِمُ.

بيانه: وذلك لأنَّ الأدلَّة القطعيَّة والظَّنِّيَّة تتوقَّف على انتفاءِ الموانع والمُعارِض، وعدمُ المُعارِض ليس جزءًا من الدَّليل، فإنَّ الدَّليل العقلي دلَّ على أنَّ المانع إنَّما يُؤثِّر حالةَ وجوده في العدم، أمَّا حالة عدمه، فلا يَستلزِمُ وجودًا ولا عدمًا، وقد تقرَّر غيرَ مرَّةٍ أنَّ المُعتبرَ من المانع وجودُهُ، ومن الشَّرط عدمُهُ، ومن السَّبب وجودُهُ وعدمُهُ.

وإذا كان عدمُ المانع غيرُ مُعتبرٍ لا يكون مُستلزِمًا ولا جُزْءَ المُستلزِم، فبَطَلَ قوله: «**إنَّ المُستلزِمَ حينئذٍ هو المجموع**».

---

[١] في الأصل (غير)!

تمهيد

المُخَطِّئَةُ تَعتَمِدُ على وُجُوهٍ:

أحدها: يقولون: استقرَيْنا عادةَ الله تعالى فوجدناه يُرتِّبُ الأحكامَ لتحصيل المَصالح ودَرْءِ المفاسد، وإذا كانت الأحكامُ تتبعُ المصالح والمفاسد، والمصلحة من المُحال أن تكون في النَّقيضين، فإنَّ ما فعلُهُ مصلحةٌ لا يكون تركُهُ مصلحةً، وما تركُهُ مصلحةٌ لا يكون فعلُهُ مصلحةً، وكذلك القول في المفسدة، فتتعيَّن تَخطِئَةُ من خالفَ المصلحةَ في نفس الأمر، أو دَرْءَ المفسدة، وهذا ضروريٌّ.

وثانيها: [٣١٦] قوله ﷺ: «**إذا اجتهدَ الحاكمُ فأخطأَ فله أجرٌ، وإن أصابَ فله أجران**»[١]، فقد نصَّ ﷺ على أنَّ بعضَ المُجتهدين مُخطئٌ، وهذا نَصٌّ في محلِّ النِّزاع، فلا معنى لمُخالفته.

وثالثها: أنَّ بعضَ المُجتهدين أدَّاه اجتهاده إلى أنْ ليس كلُّ مجتَهِدٍ مُصيبًا، فإمَّا أن يكون هذا المُجتَهِدُ مُخطئًا أو مُصيبًا؟! فإن كان مُخطئًا، صدق قولُنا: «ليس كلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبًا»، وهو المطلوب. وإن كان مُصيبًا في قوله: «ليس كلُّ مُجتهِدٍ مُصيبًا»، ثبت قولُنا: «ليس كلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبًا».

فصار مذهبنا لازمًا للنَّقيضين، فيكون حقًّا قطعًا؛ لأنَّ النَّقيضين لا بُدَّ

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاصي رضي الله عنهما.

من وُقُوع أحدهما، ووُقُوعُ الملزوم يَستلزِمُ وقوعَ اللَّازم بالضَّرورة.

والجواب للمُصَوِّبة عن هذه الأَوْجُه:

أمَّا الأوَّل[1]، فإنَّا نمنعُ أنَّ الله تعالى يُراعي المصلحةَ إلَّا في مواضع الإجماع، أمَّا مواقع الخِلاف، فلم تُنَط الأحكام فيها بالمصالح والمفاسد، بل بظنون المُجتَهِدِين.

وأمَّا الثَّاني[2]، فإنَّا نقول بمُوجَبِهِ، فإنَّه ﷺ قال: «**إذا اجتَهَدَ الحاكمُ فأخطأ**»، [وقوله: «**فأخطأ**»] دائرٌ بين الخطأ في الحكم، وبين الخطأ في السَّبب، والثَّاني مُجمعٌ عليه، فيُحملُ النَّصُّ عليه لوجهين:

أحدهما: أنَّ المُطلق إذا عُمل به في صورةٍ سقطَ الاستدلالُ [٣١٧] به فيما عداها.

وثانيهما: أنَّ حمل كلامِ الشَّرع على المُجمع عليه أَوْلَى من حمله على المُختلف فيه.

بيانُ أنَّ الخَطأ في الأَسباب مُتَّفقٌ عليه: وذلك أنَّ الحاكم إذا قَضَى بوجوب القِصاص على زَيدٍ ـ مثلًا ـ، فتارةً يكون زَيدٌ صدرَ منه قتلٌ عمدٌ عُدوانٌ، وتارةً لا يكون ذلك؛ إمَّا لأنَّ الشُّهُودَ شَهِدوا بالزُّور، أو لغير ذلك.

ففي القِسم الأوَّل يكون مُصيبًا للحكم والسَّبب. وفي القِسم الثاني يكون مُصيبًا للحكم دون السَّبب؛ أمَّا الحكم، فلأنَّ حكمَ الله تعالى عليه أن يحكُم

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٨٢).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٨٢)، وما هنا أتمُّ.



بموجَب اجتهاده، وقد فعل، وأمَّا السَّبب، فلأنَّ زيدًا لم يَقتل.

وكذلك القول في سائر الأسباب والشُّروط والموانع، يقع الخطأُ فيها بالإجماع، فيُحملُ الحديث عليه، إمَّا لأنَّه مُطلَقٌ، كما تقدَّم، أو توفيقًا بين الأدلَّة.

وأمَّا الثَّالث، فإنَّه مَغْلَطَةٌ، فإنَّ المُجتهِد في هذه المسألة يجتهدُ في مسألةٍ من الأصول؛ لأنَّ «كلَّ مُجتهدٍ هل هو مُصيبٌ أم لا؟!» مسألةٌ من مسائل الأصول دون الفروع(١)، والنِّزاعُ إنَّما هو في مسائل الفروع دُون الأصول.

إذا تقرَّر هذا، فنحن نلتزِمُ أنَّه مُخطئٌ، ولا يلزمُ من خطائه[٢] في مسألةٍ أصوليَّةٍ أن يكون بعضُ المُجتَهِدِين في الفروع [٣١٨] مُخطئًا حكمَ الله ﷻ، فظهر الجواب.



(١) انظر: «**المحرر الوجيز**» لأبي محمد بن عطيَّة (٦/٧٠١ ـ ٧٠٢).

[٢] كذا في الأصل بالمدِّ، وهي لغةٌ.

❊ **المسألةُ السَّابِعَة**[1]:

إذا أدَّى اجتهادُهُ إلى حكمٍ ثُمَّ تغيَّر اجتهادُهُ

قوله: «اعلم أنَّ قضاءَ القاضي لا يُنقض بشرط أن لا يُخالف دليلًا قاطعًا، فإن خالفه نَقضناه».

قلنا[2]: قال العلماء: يُنقضُ قضاءُ القاضي إذا خالفَ أحدَ أربعة أشياءَ لغير مُعارِضٍ راجِحٍ عليه: «الإجماعَ والنَّصَّ والقواعدَ والقياسَ الجَلِيَّ».

فمتى وقع على خِلاف هذه الأربعة نقضناه، إلَّا أن يكون لمُعارِضٍ راجحٍ؛ من نَسْخٍ أو نَصٍّ آخر أو إجماعٍ، أو غير ذلك، **فإنَّ القواعد قد تُخالَفُ إذا دلَّت النُّصوص على مُخالفتها**؛ كما خُولفت في الإجارة والقِراض والمُساقاة والسَّلَم وغيرِ ذلك من الرُّخَص التي استثناها الشَّرع بنصوصه الدَّالَّة على الاستثناء:

* لأنَّ الإجارة بيعُ منفعةٍ لا يُقدَرُ على تَسليمها، وإنَّما نزَّل الشَّرعُ تَسليمَ الرَّقبة منزلةَ تَسليم المَنفعة.

* والقِراض [والمساقاةُ] مُستثنيان من الغَرَر والجَهالة.

* وكذلك السَّلَم مُستثنًى من بيع ما ليس عنده، ومن المجهول أيضًا، لكون الصِّفات لا تُوفي بكمال المقصود.

---

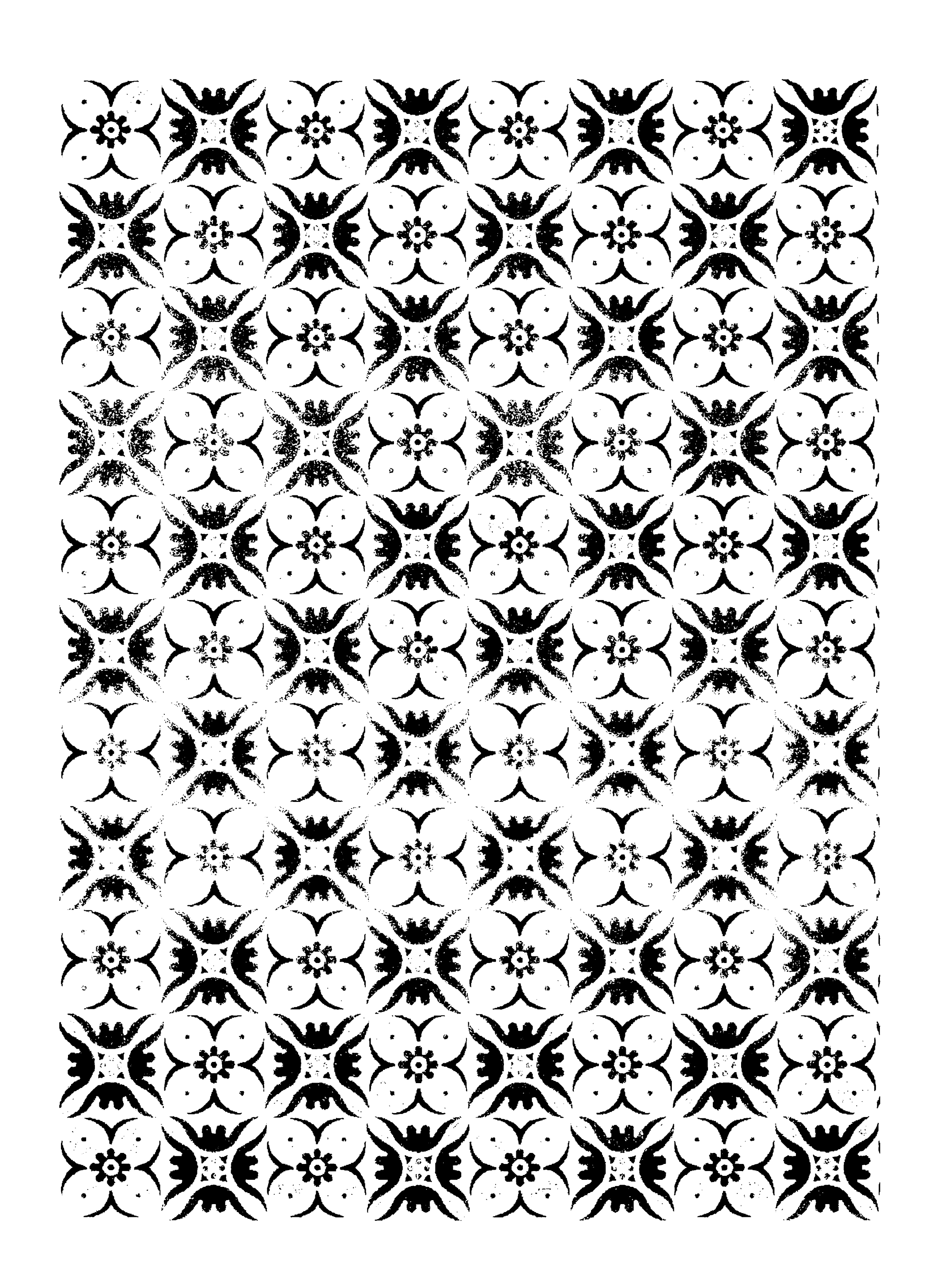
(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٨٨ ـ ٥٨٩).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٩٠)، وانظر: «**الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام**» للمصنِّف (ص: ١٣٥).



الفصل الثاني عشر

في المُفْتِي والمُسْتَفْتِي



❊ **المسألةُ الأُولَى**(١):

إذا أَفْتَى المُفْتِي عن اجتهادٍ

قوله [٣١٩]: «**ولقائلٍ أن يقول: إذا نَسِيَ الاجتهاد وكان الغالب على ظنِّه أنَّ الطَّريقَ الذي تمسَّك به أوَّلًا كان طريقًا قويًّا، حصل له ظنٌّ أنَّ تلك الفَتوَى حقٌّ، فجازَ له الفَتوَى [به]، وإن لم يستأنف الاجتهادَ**».

قلنا(٢): لا يَتَّجِه ذلك، فإنَّ المُجتَهِدَ يحرم عليه التَّقصير في اجتهاده عمَّا يقدر عليه عادةً، ومن جملة ما يقدر عليه: إنشاء الاجتهاد، فتركه يحرم، فلا يَجوزُ الاعتماد على الاجتهاد الذي نَسِيَه. وقد قال الفقهاء: إنَّ المُجتَهِدَ في القِبلة إذا حضرت صلاةٌ أُخرى يَجب عليه استئنافُ الاجتهاد، وهي صلاةٌ جُزئيَّة لا تَعُمُّ الأعصارَ ولا الأمصار، فوجوب ذلك أَوْلَى في الفتوى، لعمومها على جُملة الخلائق في سائر الأعصار وجملةِ الأمصار.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٩١).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٩٤).

❊ **المسألةُ الثّانيةُ**(١):

[فَتْوَى غيرِ المُجتَهِدِ حِكايَةً عن غيرِهِ]

[قوله]: **«إذا أفتى غيرُ المُجتهد بما يَحكيه عن الغير؛ فإن حَكى عن ميِّتٍ، لم يَجُز الأَخْذُ بقوله؛ لأَنَّه لا قولَ للميِّت، بدليل أنَّ الإجماع لا يَنعقد مع خلافه حيًّا، ويَنعقِدُ بعد موته».**

قلنا(٢): لا نُسلِّم أنَّ الإجماع يَنعقد بعد موته، فإنَّها مسألة خلافٍ، بل موتُه كنومِهِ وغفلتِهِ، وذلك لا يَقدحُ في قوله إجماعًا.

وتحريره[٣]: أنَّ المُوجِب لاعتبار قوله والاعتماد عليه [٣٢٠] صدُورُهُ عمَّن اتَّصف بأهليَّة الاجتهاد، وذلك لا يُضادُّ طَرَيان الغفلة أو الموت في وقتٍ آخر.

غايةُ ما في الباب أن يُقال: هو إذا كان حيًّا كان ناظرًا في اجتهاده ومُتَعَهِّدًا[٤] له، هل فيه خطأٌ أم لا؟! فمتى كان فيه خطأٌ اطَّلَع عليه، والميِّت ليست له تلك الأهليَّة.

وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّا نقول: تَوقُّع الاطِّلاع على الخطأ تَوقُّعٌ لوجود

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٩١).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٥٩٦)، والبحث هنا أتم.

[٣] كذا في الأصل، والجادة (وتقريره).

[٤] في الأصل (متعقدًا).

المُعارِض لِمَا ثبتت صحتُهُ، أو تَوقُّعُ للمانع، وانعقد الإجماعُ على أنَّ انعقادَ الأسباب الشَّرعيَّة لا يَمنعُ من إعمالها تَوقُّعُ موانعها أو مُعارِضاتِها، بل يعمل السَّبب حتى يدلَّ دليلٌ على تحقُّق المعارِض والمانِع، فكذلك هاهنا، بذلُ الجُهْد في الفَتوَى ممَّن له أهليَّة الاجتهاد سببٌ لوجوب العمل بها في حقِّ المُجتَهِد وحقِّ من قلَّده، فلا يزال يُعمل بهذا السَّبب حتى يَثبُت عندنا خطؤه.

ويُؤَيِّدُ ذلك: أنَّ الفَتوَى إذا نُقلت من بلدٍ إلى بلدٍ آخر وجب العمل بها وإن كان يَجوزُ أن يكون المُجتَهِد قد تغيَّر اجتهاده عَقب الإخبار بها، وما ذلك إلَّا الاعتماد على أنَّ الأصل عدمُ الخطأ وعدمُ الرُّجوع والاعتمادُ على المُتيَقَّن.

※ **المسألة الثالثة**(١):

يَجوزُ للعامِّيِّ تقليدُ المُجتَهِد

قوله: «إن اعتمدَ العامِّيُّ على البراءة الأصليَّة [٣٢١] منعَهُ ذلك من الاشتغال بأمور دُنياه[٢]».

تقريره(٣): أنَّ الإمام فخر الدِّين ﵀ قال في «**المحصول**»(٤): «إنَّ العامِّيَّ إذا لم يُقلِّد، فإن قلنا: إنَّه غيرُ مُكلَّفٍ لَزِمَ خلافُ الإجماع. أو هو مُكلَّف

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٩٣ ـ ٥٩٦).

[٢] كذا في الأصل، وفيه إشكالٌ، سببه: النسخة التي اعتمدها المصنِّف، فقد وقع فيها في هذا الموضع سِقطٌ أخلَّ بمقصود الكلام، وكلام **المنتخب** موافق **للمحصول** وإليك نصَّه صحيحًا سليمًا من ستِّ نُسخٍ خطِّيَّةٍ عتيقةٍ: «إنَّ العامِّيَّ إذا نزلت به حادثةٌ من الفروع، فإن لم يكن مأمورًا فيها بشيءٍ كان ذلك على خلاف الإجماع.
وإن كان مأمورًا؛ فإمَّا أن يكون مأمورًا بالاستدلال، أو التَّقليد؟!
والأول باطل؛ لأنه إما أن يكون هو **التمسك بالبراءة الأصلية**، أو بالأدلة السمعية.
والأول باطلٌ بالإجماع.
والثاني أيضًا باطل؛ لأنّه لو لزمه أن يستدل، فإما أن يلزمه ذلك حين كمُلَ عقله، **أو حين حدوث الحادثة**.
والأول باطل؛ لأنّ الصحابة ما كانوا يلزمون ذلك من لم يشرع في طلب العلم ولم يطلب منه الاجتهاد في أول ما يكمل عقله، **ولأنّ ذلك يمنعه من الاشتغال بأمور دنياه، وذلك سببٌ لفسادِ العالم**».

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦١١)، فقد أعاد الإنكار على صاحب **المنتخب**! ولو نظر في نُسخةٍ أُخرى لأراح واستراح، ولكن عين السُّخط تُبدي المساوي.

(٤) (٣/١٤٨٧ ـ ١٤٨٨).

ويعتمدُ على البراءة الأصليَّة لَزِمَ خلافُ الإجماع أيضًا. أو يَعتمد على المدارك الشَّرعيَّة وتَحصيلها على الوجه المُعتبر، وذلك يَمنَعُهُ من الاشتغال بمَعاشه، لِعِظَم هذا الشَّأن، فلذلك تعذَّر المُجتهدون في زَماننا»، وكلامُ صاحب **المُنْتَخَب**(١) ـ إن صحَّت هذه النُّسخة(٢) ـ لا يَستقيم على ظاهره، فإنَّ الاعتمادَ على البراءة الأصليَّة بمجرَّدِها لا يَمنع من المَعاش.

قوله: «**واحتجَّ المُنكرون للتَّقليد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾** [الزخرف: ٢٣]».

قلنا: الجواب عنه: أنَّ ذلك بعد قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٣]، فهذا السِّياق[٣] يَقتضِي أنَّ الله تعالى ذمَّهم على التَّقليد في الكفر، لا في الفروع، والتَّقليدُ في الأُصول لا يجوز، فلو جوَّزناه فإنَّما نُجوِّزه بشرط أن لا تقع البيِّنَةُ على خطائه، وأيُّ بيِّنةٍ أعظمُ من إنذار الرُّسل المُؤَيَّد بالمُعجزات؟! فهذا تقليدٌ مذمومٌ حرامٌ إجماعًا.

قوله: «احتجُّوا [٣٢٢] **بقوله** عليه السلام: «**طَلَبُ العلم فريضةٌ على كلِّ مُسلمٍ**»(٤)».

---

(١) يبدو من عبارة القرافي التردد في نسبة المنتخب للرازي، مع أنه فيما مضى جزم بنسبته إليه، وتقدم شرح هذا الأمر وأسبابه في المقدمة.

(٢) ولم تصح، فقد عرفتَ صحة سياق «**المنتخب**» وموافقته لأصله قبل قليل، وتقدَّم في المقدمة ذكر مثالب النُّسخة التي اعتمدها القرافي في هذا التعليق، ولعلَّ ذلك من أسباب تردُّده في صحة نسبة الكتاب للرازي.

[٣] في الأصل (السابق).

(٤) رواه ابن ماجه (٢٢٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وله وجوهٌ أُخرى. قال البزار:=

قلنا[1]: المُراد بالعلم الاطِّلاع على حكم الله تعالى، إمَّا علمًا أو ظنًّا، والظَّنُّ يجوزُ إطلاقُ العلم عليه، لمُشارَكته العلمَ في الشُّعُور، وهو من مجاز التَّشبيه، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وإيمانُهُنَّ لا يُعلم، بل يُظن؛ لأنَّ ظاهرَ النُّطق بالشَّهادتين اشتمالُ القلب على تصديق الرَّسول ﷺ فيما جاء به.

والذي يدلُّ على أنَّ المُراد مُطلقُ الشُّعور بحسب الإمكان، علمًا كان أو ظنًّا: انعقادُ الإجماع على جواز اتِّباع ظواهر الكتاب العزيز، وهي لا تُفيد إلَّا الظَّنَّ، فلو حُمل اللَّفظ على حقيقة العلم لَزِمَ تعصيةُ كلِّ واحدٍ من المُجتَهِدِين، فإنَّ ما منهم أحدٌ إلَّا وقد اجتهدَ وأفتى بناءً على ظواهرَ في عِدَّة وقائع، وتعصيةُ المُجتَهِدِين خلافُ الإجماع.

وإذا كان المُرادُ أصلَ الشُّعور بالحُكم، فتَحصيل هذا الواجبِ له طريقان؛ الأدلةُ في حقِّ المُجتَهِدِين، والسُّؤال في حقِّ المُقلِّدين، لقوله ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧].

= «روي عن أنسٍ من غير وجه، وكل ما يروى فيها عن أنس فغير صحيح»، «**المسند**» (١٦٤/١). وضعفه أحمد وإسحاق في آخرين، ولا أعلم في المتقدمين من يذهب إلى تصحيحه، «**المنتخب**» لابن قدامة (ص: ١٢٨)، و«**التاريخ الكبير**» للبخاري (٣٥٧/٤)، و«**مسائل كوسج**» (٤٦٥٤/٩)، و«**المدخل**» للبيهقي (٦٦٣/٢ ـ ٦٦٤).

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

قاعِدَةٌ[(١)]؛ العلمُ قِسمان؛ فَرْضُ كِفايةٍ وفَرْضُ عَيْنٍ[(٢)]:

* **ففَرْضُ الكِفايَة** هو: أن يكون في كلِّ صُقْعٍ من يعلمُ حكمَ الله تعالى، فيُفتي به من يَستفتيه، فإذا قامَ بذلك [٣٢٣] جماعةٌ [سقط الحَرَجُ] عن الباقين.

والجماعة التي تتعيَّن لهذا الشَّأن هم: مَن جادَ حفظُه وأشرقَ فهمُه وحَسُنت سِيرَتُهُ وسَرِيرَتُهُ[(٣)].

ـ فإنَّ الإحاطة بمقام الفتوى يَحتاج حفظًا وافرًا لاستحضار القواعد عند الاستفتاء، فإنَّه رُبَّما ظنَّ هذا الفرعَ من هذه القاعدة، وهو من القاعدة الأُخرى المُضادَّة[٤] لها.

ـ **وحُسْنُ السِّيرة لا بُدَّ منه**، فإنَّ من ساءَ ظنُّ النَّاس فيه لا يُنتفَعُ به في هذا الباب، وإن كان من الأولياء في نفس الأمر، فإنَّ سُوءَ الظَّنِّ مُنفِّرٌ عنه، فلا يُستَفْتَى ولا يُقتَدَى به، فتبطُلُ حِكمَةُ علمه[٥]، ولذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، أيْ: ثناءً جميلًا في صُدُور الخلق وعلى ألسنتهم، ليقتدوا به فيَكثرَ أتباعُهُ، فتَعظُمَ أُجُوره، فإنَّ من سنَّ

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٠٩)، وقد اختصر الكلام ثَمَّ، وقد لخَّص القرافي هذه القاعدة في «**التنقيح**» (ص: ٤٦٩ ـ ٤٧١).

(٢) انظر: «**مجرد مقالات الشافعي**» للشتري (ص: ٩٥)، و«**الودائع**» لابن سريج (٢/٦٧٨)، و«**الزاهي**» لابن شعبان المصري (ص: ٤٩)، و«**أحكام القرآن**» لأبي بكر الرازي (٤/٣٧٣)، و«**إحياء علوم الدِّين**» للغزالي (١/٥٤).

(٣) قارن بما في «**الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام**» للمؤلف (ص: ٢٥٣).

[٤] في الأصل (المصاددة)!

[٥] كذا في الأصل، وله وجه، أي: فائدة عمله، ويحتمل (حكمه وعلمه).

سُنَّةً حسنةً كان له أَجْرُها وأَجْرُ من عَمِلَ بها إلى يوم القيامة، ولم يَطلُب ذلك ﷺ للفخرِ كما سَبَق إلى أذهان بعض الأغبياء، بل مُراده التَّقرُّب إلى ربِّه ﷻ، بإرشادِ عبادِهِ.

ولذلك قال العلماء رِضوان الله عليهم أجمعين: يَنبغي للعُبَّاد الخُمول؛ لأنَّه سببُ سلامَتِهِم عن الرِّياء، ويَنبغي للعُلماء الظُّهورُ والاشتهارُ بكلِّ صفةٍ حسنةٍ، ليَقتَدِي بهم الخلق، فليَتَعَرَّضوا [٣٢٤] لذلك ويَسْعَوْا فيه بالأقوال الجميلة والأفعال الحميدة والطُّرُق المَرْضِيَّة السَّديدة، اقتداءً بسَيِّد المُرسلين ﷺ، حيثُ قال للرَّجُلَين المَارَّيْن عليه: «**إنَّها صفيَّة**[١]»(٢)، خشية أن يَنْزَغَ الشَّيطان في قلوبهما، واقتداءً بيوسف الصِّدِّيق عليه السلام حيث قال لمَلِكِ مصر: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، فمَدَحَ نفسه ليُمَكِّنَه من تَحصيل المَصالح للعباد، فيَتقرَّب بذلك إلى الله تعالى، فمتى كان مَدْحُ الإنسان لنفسه وتعظيمُه لها على هذا الوجه، كان حسنًا، ورُبما كان واجبًا إن كان ذلك وسيلةً لواجبٍ أو تركِ مُحرَّم.

ومن هذا الباب: قولُ عُمر رضي الله عنه: «أحبُّ إليَّ أنْ أنظرَ القارِئَ أبيضَ الثِّياب»(٣)، أي ليَعظُمَ في صُدُور النَّاس، فيقتدوا به ويَنفُذَ فيهم أمرُه إيَّاهم بالمعروف ونهيُهُ عن المُنكر.

ـ **وأمَّا حُسنُ سَرِيرَتِه**، فلأنَّ الخبيثَ الباطنَ يُضطرُّ إلى أن يَستعمِلَ لسانه وجوارحه بما اشتمل عليه قلبُه، فإنَّ الأعضاء مع القلب كالجُنْد مع المَلِك،

---

[١] تحرف في الأصل إلى (عمتي).

(٢) رواه البخاري (٢٠٣٨)، ومسلم (٢١٧٥).

(٣) رواه مالك في «**الموطأ**» (٢/٢٩٨) بلاغًا.

مقهورةٌ تحت أمره، مُنقادةٌ بدواعي مَيْلِه؛ لا تُقبِلُ إلَّا لإقباله، ولا تُعرِضُ إلَّا لإعراضه، ولا تسعى إلَّا في تَحصيل مقاصده وأغراضه، ولذلك قال ﷺ: [٣٢٥] «**إنَّ في الجَسَد بُضْعَةً**[١] **إذا صَلَحَت صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّه، وإذا فَسَدت فَسَد الجَسَدُ كُلُّه**»(٢)، فمن خبُث باطنُه خبُث ظاهرُه، ومن ساءَت سَرِيرَتُه ساءَت علانِيَتُهُ، فلا يَقتدِي به أحدٌ.

فلا بُدَّ من اشتراط هذه الأوصاف فيمن يَتَصدَّى للقيام بوظائف الاجتهاد، **هذا تَحريرُ فَرْضِ الكِفاية.**

* **وأمَّا فَرْضُ العَيْن**(٣)، فهو علم الإنسان بحُكم الله تعالى في حالته التي هو فيها، فيَجب على كلِّ واحدٍ من العوامِّ والخواصِّ أن لا يُقْدِمَ أحدٌ منهم على فعلٍ ولا قولٍ حتى يَعلمَ حكمَ الله تعالى فيه، وحَكى الشَّافعيُّ رضي الله عنه الإجماعَ على ذلكَ في **رِسالته**(٤)، وكذلك الغَزَّالي في **إحياءِ علوم الدِّين**(٥).

ومِثالُ ذلك:

أنَّ من أسلمَ الآنَ ثُمَّ زالت الشَّمس، قلنا له: يَجب عليك تَعلُّم أحكام

---

[١] كذا، ولفظ الرواية: (مُضغة).

(٢) رواه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) قارن بما في «**الفروق**» (٢/٢٧٥)، و«**الذخيرة**» (٦/٢٨).

(٤) قال: «العلم علمان: علم عامَّةٍ لا يسعُ بالغًا غيرَ مغلوبٍ على عقلِه جهلُهُ، وهذا الصِّنف من العلم كلُّه موجودٌ نصًّا في كتاب الله، وموجودٌ عامًّا عند أهل الإسلام، يَنقُلُه عوامُّهُم عن مَّن مضى من عوامِّهِم، يحكونه عن رسول الله ﷺ، **ولا يَتنازعون في حِكايته ولا في وُجُوبه عليهم**»، «**الرِّسالة**» (ص: ٣٥٧، ٣٥٨ ـ شاكر)، (٣/٨٣٦، ٨٣٨ ـ ابن الجوزي)، وانظر: «**جماع العلم**» (٩/٢٠ ـ ٢٣).

(٥) (١/٥٥، ٤/٦٥٨ ـ ٦٦٠).

الطَّهارات والصلاة.

فإن أراد أن يَشترِيَ طعامًا لغذائه، قلنا له: يَجب عليك أن تتعلَّم أحكامَ الله تعالى عليكَ في شراءِ الطَّعام، وهل يَجوزُ بالطَّعام أو بالنَّقدَين؟! وهل يَجوزُ نسيئةً أم لا؟! وهل يَفتقرُ إلى الإيجاب والقبول أم لا؟! وغير ذلك من أحكام الله تعالى المُتَعَلِّقة بالمُتعاقِدَيْن في البِياعات، والأحكام المُتعلِّقَة بالمعقود عليه.

فإن أرادَ أن يَصرِفَ دِينارًا يَشترِي به، قلنا [٣٢٦] له: يَجبُ عليك تَعَلُّم أحكام الصَّرْف. وإن أرادَ أن يتزوَّج، وجب عليه تَعَلُّم أحكام النِّكاح، أو يُؤَدِّيَ شهادةً، وجبَ عليه تَعَلُّم أحكام التَّحمُّل والأداء، أو يَقتَصَّ ممَّن جنى على مَوْلِيِّه، وجبَ عليه تَعَلُّم أحكام القِصاص.

فلا يَختصُّ فَرضُ العين ببابٍ من أبواب الفقه، خِلافَ ما يَعتقده الأغبياء من الفُقهاء، أنَّ الواجب هو تَعَلُّم الطَّهارات والعِبادات فقط.

وممَّا يُعدُّ من جوامع كلام الإمام الشافعي رضوان الله عليه، أنَّه سُئل عن فَرْض العَيْن ما هو؟! فقال: «هو عِلْمُكَ بحالتك التي أنتَ فيها»[1]، فجَمَعَ في هذه الكلمات القليلة بسطًا كثيرًا وجُملةً كثيرةً من المعاني.

---

(١) لم أقف على هذه المقالة بهذا اللفظ، وقد حكاها المؤلف عن الشافعي في «**الفروق**» (٢/٢٧٦)، و«**النفائس**» (٤/٦٠٩) أيضًا، ومعنى مقالة الشافعي فيما مضى ذكره من كلامه، ورُوِي معناه عن عبد الله بن المُبارك والإمام مالك والإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رحمهم الله جميعًا، انظر: «**الفقيه والمتفقه**» للخطيب البغدادي (ص: ١٣٠ ـ ١٣٥)، و«**المدخل**» للبيهقي (٢/٦٦٣ ـ ٦٦٤)، و«**مسائل كوسج**» (٩/٤٦٥٤).

وعلى هذا القِسم يُحمل قولُه ﷺ: «**طلبُ العلم فَرِيضةٌ على كلِّ مُسلمٍ**»، ليبقى الحديثُ على عمومه، فإنَّه ﷺ لم يتعرَّض للعموم في الأزمان، بل لعموم المُسلمين، فهو عامٌّ في المُسلمين مُطلَقٌ في أحوالهم وأزمانهم، والمُطلق إذا أُعمِلَ في صورةٍ سقط الاستدلالُ به فيما عداها.

قوله: «احتجُّوا بقوله ﷺ: «اجتهدوا، فكلٌّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له»[1]».

قلنا[2]: هذا لا حُجّة فيه؛ لأنَّ [٣٢٧] قوله ﷺ: «**اجتهدوا**» فعلٌ في سياق الإثبات، ولا يَعُمُّ إجماعًا، فيكون مُطلقًا، وانعقد الإجماع على بذل الجُهْد في تحصيل الطَّاعات واجتناب المُخالَفات، فيُحمل على هذه الصُّورة، فيَسقُطُ الاستدلال به على وجوب الاجتهاد في اقتناص الأحكام من الأدلَّة.

ويدلُّ على أنَّ المُراد به هذا: أنَّه ﷺ سُئل عن دُخول الجنَّة والنَّار، هل هو بقدر الله تعالى أم لا؟! فقال: «**بل بقدر الله**»، فقالوا: فيم العمل؟! فقال ﷺ: «**اعملوا وسدِّدوا وقارِبوا، فكلٌّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له**»، فهذا هو معنى ذلك الحديث، لاتِّفاق الحديثين في آخرهما، وهو قوله ﷺ: «**فكلٌّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له**»، إشارةً لِمَا قُدِّر له من الشَّقاوة والسَّعادة في مَعاده ومَعاشه.

---

(١) رواه البخاري (٤٩٤٥)، ومسلم (٢٦٤٧)، من حديث عليٍّ رضي الله عنه. ولفظه: «**اعملوا**»، وأما «**اجتهدوا**»، فلم أقف عليه.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٠٩ ـ ٦١٠).



❊ **المسألَةُ الرَّابعةُ**[1]:

في شُرُوطِ الاسْتِفْتاءِ

قوله: «**اختلفوا؛ هل يجبُ على العامِّيِّ الاجتهادُ في تَقليد الأعلم والأَوْرَع، أم لا؟!**».

تقريره[2]: أنَّ المُقلِّد مُتمكِّنٌ من الاجتهاد في أعيان الأدلَّة، وكما وجب على المُجتهد اتِّباعُ الدَّليل الأرجح إجماعًا، فيجب على المُقلِّد اتِّباعُ المُجتَهِد الأرجح، طَرْدًا للقاعدة.

أو يُقال: أجمعَ الصَّحابة رضوان [٣٢٨] الله عليهم على أنَّ من قلَّد أدناهم واستفتاه في مسألةٍ مع قُدرته على استفتاء أعلاهم، لا يُنكرون عليه، ولا خفاءَ أنَّ الأئمة الرَّاشدين أفضلُ وأعلمُ من أبي هريرة، وعبد الرحمن بن عَوْفٍ، وغيرهما، ومع ذلك لم يكن النَّاس في عصر الصحابة رضوان الله عليهم يَمتنعون من تقليد هؤلاءِ ولا استفتائِهِم، ولا كانوا يمنعون من ذلك.

وسببه: أنَّ الجميع قُدوةٌ إلى الله ﷻ وطُرُقٌ إلى السَّعادة، ولقوله ﷺ: «**أصحابي كالنُّجُوم، بأَيِّهُم اقتدَيْتُم اهتدَيْتُم**»[3]، فلم يُخصِّص أفضلَهُم من مفضُولِهِم، وهذا النَّصُّ وإن اختُصَّ بالصَّحابة رضوان الله عليهم، فالإجماع

(١) «المنتخب» (ص: ٥٩٦ ـ ٥٩٧).

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

(٣) تقدَّم في المسألة السادسة من الإجماع.



مُنعقدٌ على [أنَّ] من اقتدَى بغيرهم من المُجتَهِدين فقد اهتدى، وخرج عن العُهدة، فمن عداهم مُلحقٌ بهم بالإجماع، فيكون حكمُهُم حكمَهُم في عدم تعيين الأفضل للاقتداء.

فتعارُضُ هاتين القاعدتين سببُ اختلاف العلماء.

قوله: «وإذا قُلنا بالوجوب، فلو استَوَى المُجتَهِدان عنده، ففيه طريقان:

أحدهما: أنَّ هذا لا يَجوزُ وُقُوعه، كما لا يَجوزُ استواءُ الأمارتين في الحِلِّ والحُرْمة.

والأحسنُ أن يُقال: يَسقُطُ عنه التَّكليف».

قلنا(١): تقدَّم(٢) أنَّ استواءَ الأمارَتَيْن قيل [٣٢٩]: مُتعذِّرةٌ؛ لأنَّ الاستواء في مَراتب الظُّنُون مُتعذِّرٌ، كتعذُّر استواء مراتب الآلام واللَّذَّات، فإنَّ ذلك يتعذَّر دَرْكُه عادةً، فلذلك يتعذَّر إدراك استواء الظُّنون الحاصلة للمُقلِّد هاهنا مثلَ[٣] المجتهدين.

وتقدَّم في استواءِ الأمارتين في حقِّ المُجتَهِد مذهبان؛ التَّساقُط وعدمُ التَّكليف، والتَّخيير بينهما، فينبغي أن يجريا[٤] هاهنا، وقد صرَّح المُصنِّف بالسُّقوط كما تقدَّم آنفًا، والتَّخيير يتخرَّج على مذهب من لا يُراعي تقليدَ الأفضل.

---

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

(٢) في المسألة الأولى من الفصل العاشر.

[٣] تفشَّى فيها الحبر فصارت (بمثل).

[٤] في الأصل (يجريان).

قوله: «وإن كان أحدُ المُجتَهِدَيْن أرجحَ في الدِّين والآخرُ في العلم، فقيل: يُؤخذ بقول الأدين، والأقرب: ترجيحُ الأعلم».

* **حُجَّة القول بالأَدْيَن:** أنَّ الخوف من الله تعالى هو مِلاكُ الأَمْر.

* **حُجَّة القول بالأَعْلَم:** أنَّ العلم هو عُمدة الفَتوَى، بخِلاف الدِّين، فمن كان أقعدَ بعُمدة الباب كان مُقدَّمًا على من ليس كذلك. ونظيره: ما قاله الفقهاء في إمامة الصَّلاة، أنَّ الفقيه مُقدَّمٌ على الدَّيِّن.

والقاعدة: أنَّ كلَّ وِلايةٍ فالأقعدُ بها مُقدَّمٌ على غيره، وكذلك نطرُدُه في الخِلافة والإمامة والإمارة والحروب ووِلاية القضاء.

وكذلك التَّقليد في الفَتوَى يتخرَّج على هذه القاعدة، وبها يتأيَّدُ اختيارُ صاحب الكتاب [٣٣٠] في تَقليد الأعلم(١).

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦١٣).

❊ **المسألةُ الخامسة**(١):

[في حُكْمِ تَقْلِيدِ العالِمِ لغَيْرِهِ]

[قوله]: «**العالِمُ الذي لم يَبلُغ إلى رُتبة الاجتهاد، إذا وقعت له واقعةٌ، فالأقرب أنَّه يَجوزُ له الاستفتاء**».

تقريره(٢): أنَّ قُصُوره عن رُتبة الاجتهادِ يَمنَعُهُ من إشراق بصيرته في أسرار الشَّريعة، ومعرفة مواردها ومصادرها، فلا فَرْقَ في النَّظَر بينَ من لا بَصرَ له وبينَ من قارَبَ أن يكون له بَصرٌ، في أنَّ كِلَيْهما مَحجوبٌ عن دَرْك الحقائق، فكذلك القولُ في البَصيرة، فكما يتعيَّن على الضَّرير تَقليدُ البَصير، يتعيَّن تَقليدُ قاصرِ البَصيرةِ المُجتَهِدَ.

قوله: «**وأمَّا المُجتَهِدُ الذي لم يغلب على ظنِّه حكمٌ، فذهب أكثرُ أصحابنا إلى أنَّه لا يجوزُ له التَّقليد**».

تقريره(٣): أنَّ وصوله إلى رُتبة الاجتهاد يُوجب عليه بذلَ الجُهد في طلب الدَّليل والاستنباط للحكم منه في الحادثة، فإذا تعذَّر عليه دليلٌ يُفيدُها، سقطَ عنه حكمُها، كما يَجبُ على المُصلِّي الاجتهادُ في تَحصيل الماء للطُّهُور، فإذا وجده استعمله، أو فقده سقط عنه، وكذلك سَتْرُ العورة وغيرها.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٥٩٨).

(٢) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

(٣) هذا التقرير من زوائد هذه التعليقة.

ولأنَّ العُلماء وَرَثَةُ الأنبياء عليهم السلام، وكان النَّبي ﷺ لا يَلتَمِسُ الحكمَ إلَّا من الدَّليل، ويَحرُمُ عليه [٣٣١] التَّقليد، فكذلك المُجتَهِد، تحقيقًا للوِراثة بحَسَب الإمكان.

ومنهم(١) **من جوَّز** للمُجتهد التَّقليدَ عند العجز عن غيره، كما يَجبُ الرُّجوع إلى القياس عند تعذُّر النُّصوص.

ومنهم(٢) **من قال**: يَجوزُ لمن بعد الصَّحابة أن يُقلِّدَهم؛ لأنَّهم أعلمُ الأُمَّة وأقوالُهُم أدلَّةٌ، فالمُعتَمِدُ على قول أحدهم مُعتَمِدٌ على دَليلٍ، والمُعتَمِدُ على دَليلٍ ليس مُقلِّدًا في الحقيقة، فإنَّ المُجتَهِدِين بأسرِهِم مُقلِّدون في الأدلَّة السَّمعيَّة، وإن لم يُقلِّدوا نقلتها[٣] في الأحكام.

وقيل(٤): يَجوزُ للعالِم تقليدُ الأعلم؛ لأنَّه كالعامِّيِّ بالنِّسبة إلى الأعلم.

وقيل(٥): يَجوزُ فيما يخصُّه؛ لأنَّ ضرورته تَدعو إلى ذلك، بخِلاف ما

---

(١) حُكي عن إسحاق بن رَاهَوَيْه، انظر: «**التقريب**» للقاضي (ص: ١٦٦ ـ الوعي)، و«**شرح اللمع**» للشيرازي (١٠١٣/٢). و«**جامع بيان العلم**» لابن عبد البر (٨٩٨/٢). ونقلوه عن الإمام أحمد، ولا يصحُّ عنه عند أصحابه، قال أبو الخطَّاب: «هذا لا نعرفه عن أصحابنا»، «**التمهيد**» (٤٠٩/٤). وانظر: «**مجموع الفتاوى**» لابن تيمية (٢٢٥/٢٠).

(٢) وهو قول أبي علي الجبائي، «**المعتمد**» (٩٤٢/٢)، وحُكي عن الشافعي في القديم، «**المنتخب**» (ص: ٦٠٦)، والمشهور عن الشافعي في القديم أنَّه من جملة الأدلَّة، وعلى هذا لا يكون تقليدًا، كما سيُنبِّه على هذا المعنى المصنف رحمه الله فيما سيأتي، وانظر: (٣٣٤/خ).

[٣] في الأصل (نقلها)، والمثبت أشبه.

(٤) هذا أحد القولين عن محمد بن الحسن، وذكره أبو الحسن الكرخي عن الإمام أبي حنيفة، «**الفصول**» للرازي (٢٨٣/٤).

(٥) حكاه ابن القاصِّ عن أبي العبَّاس بن سُرَيج، «**البحر**» (٢٨٦/٦). وانظر: «**التقريب**» للقاضي=



يتعلَّق بغيره، فإنَّ ضرورةَ الغير ليست مُتعلِّقةً به حتى يرتكبَ لها هذه الخُطَّةَ التي لا تَليقُ بمَنْصِبِه.

وقيل[1]: يَجوزُ فيما تفوتُ مصلحتُهُ بضيق الوقت، دُون ما تتَّسِعُ، صونًا لمصلحة هذا الحُكم عن الضَّياع.

فهذه سِتَّةُ أقوالٍ.

قوله: «المُجتَهِد مُتمكِّنٌ من الحُكم بفِكْرِه، فيَحْرُم عليه التَّقليد، قياسًا على الأُصول، بجامع الاحترازِ عن الضَّرر المُحتمل».

قلنا: الفرق عِظَمُ الخَطَر في الأصول دون الفروع. **وتقريره:**

أنَّ المُخطئ في الأصول يُجوِّز بل يَعتقدُ ما يَستحيلُ [٣٣٢] على الله تعالى، فيَقتضِي ذلك الحكمَ بكفره، والمُخطئ في الفروع يُجوِّز ويَعتقدُ على الله تعالى ما هو جائزٌ عليه، فإنَّ ما من حُكمٍ إلَّا ويَجوزُ على الله تعالى شَرْعُه دينًا لعباده، ومن اعتقد في حقِّ الله تعالى ما يَجوزُ عليه فلا محذورَ في ذلك يَقتضِي تكفيرَه ولا تفسيقَه، بل يَشهدُ النَّصُّ أنَّ له أجرًا إذا أخطأ.

قوله ـ في حُجَجِ المُجوِّزين ـ: «قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]**، والعلماء من أُولِي الأمر، فيكون النَّصُّ متناوِلًا لهم».**

= (ص: ١٦٥ ـ الوعي).

(١) نُسب للمُزَني صاحب الشافعي، «**التلخيص**» لإمام الحرمين (٣/٤٤٨)، وحكاه الشيخ أبو حامد الإسفراييني وفخر الدِّين الرازي عن أبي العبَّاس بن سُرَيج، «**البحر المحيط**» (٦/٢٨٧)، و«**المنتخب**» (ص: ٥٩٩). وانظر: «**شرح اللمع**» (٢/١٠١٢).

قلنا[1]: طاعةُ أُولِي الأمر فَرْعُ أمرهم له باتِّباعهم، ونحنُ نمنعُ أنَّهم يأمرونه بذلك، فإنْ أَمَرَه بعضُهُم ممَّن يعتقدُ جوازَ التَّقليد له، فأَمْرُ هذا الآمِر مُعارَضٌ بنهي من يَعتقدُ تحريمَ التَّقليد عليه من العلماء، فيَتساقَطان، فليس طاعتُه لأحدهما أَوْلَى من الآخر، والجمعُ بينهما مُتعذِّرٌ، بل طاعةُ النَّاهي أَوْلَى، فإنَّ النَّهي يَعتمدُ المفاسد والأمرَ يَعتمدُ المصالح، واهتمامُ الشَّرع والعُقلاء بدَرْءِ المفاسد أكثرُ من اهتمامهم بتحصيل المصالح، فاندفع الاستدلالُ بالنَّصِّ.

قوله: «الثالث: قوله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ الآيةَ [التوبة: ١٢٢]**»**.

قلنا: عُمدةُ الاستدلال بالآية [٣٣٣] أنَّ الطَّائفة إذا أنذرت قومَها وجب اتِّباعُ قول الطَّائفة، لترتُّب الحَذَر على إنذارهم، لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقد تقدَّم أنَّ هذه مسألةٌ مُختلفٌ في الأَمْرِ بها، هل يُشرع أم لا؟! فأمرُ بعضهم كما يَجوزُ وُقوعه، فكذلك يَجوزُ وُقوع نهي بعضهم، فليس اتِّباعُ أحدهما أولى من الآخر، كما تقدَّم تقريره[2].

قوله ـ في الجواب عن الأوَّل[3] ـ: «إنَّه محمولٌ على السُّؤال عن وجه الدَّليل».

تقريره[4]: أنَّ قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ﴾ [الأنبياء: ٧]، صيغة فعلٍ في سياق

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦١٧).

(٢) في حجية خبر الواحد؛ القسم الثالث من فصل الأخبار.

(٣) وهو الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦١٦).




الإثبات، فلا تعُمُّ، فتكونُ مُطلَقةً، وقد أجمعنا على حُسن السُّؤال عن الأدلَّة، والمُطلق إذا أُعمل في صورةٍ سقطَ الاستدلالُ به فيما عداها، وإلَّا لم يكن مُطلقًا، والتَّقدير أنَّه مُطلقٌ، هذا خُلْفٌ.

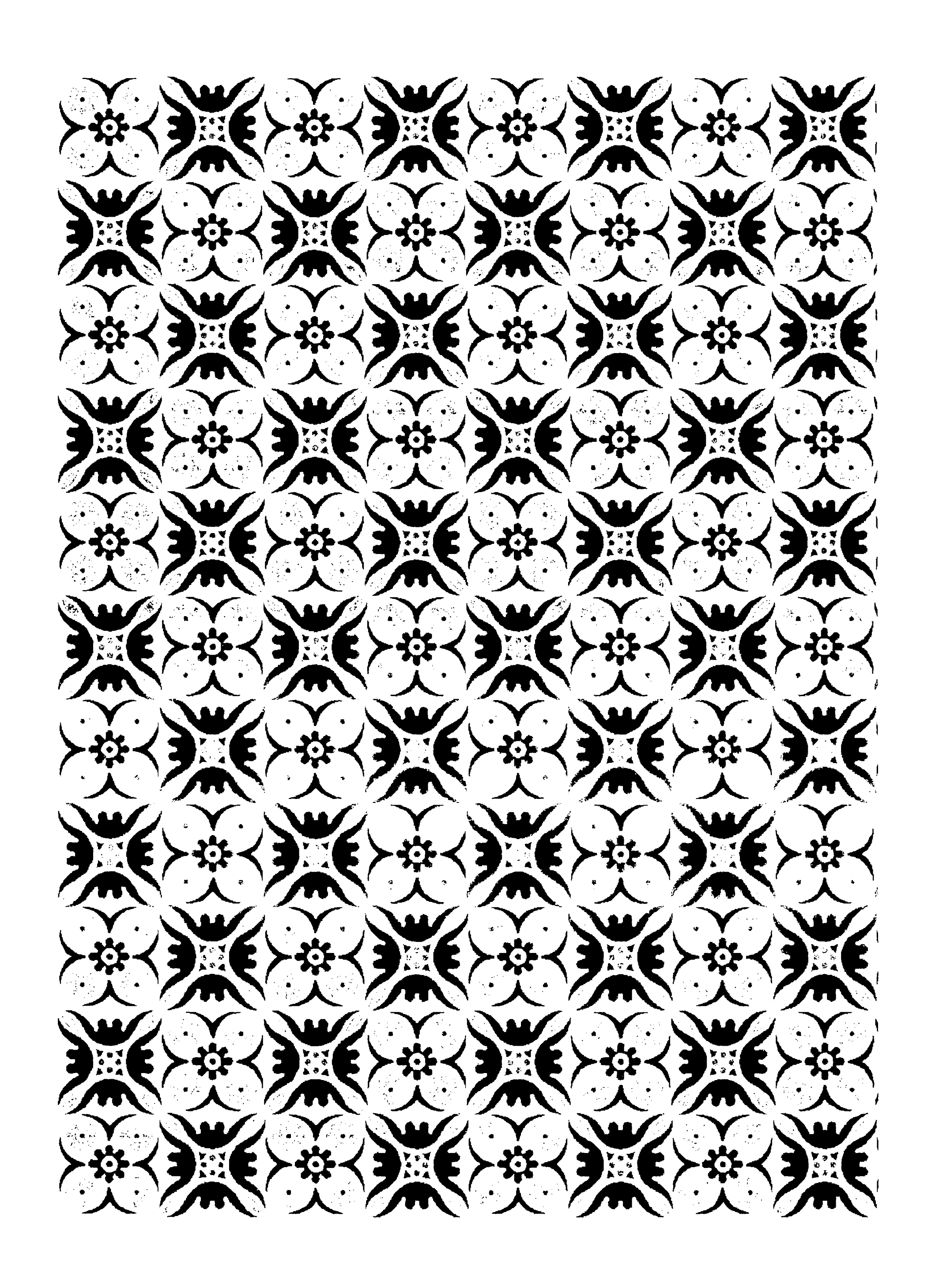
وهو تقريرُ الجواب عن قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

قوله: «والدَّليل على أنَّ الآية لا تتناوَلُ مَحلَّ النِّزاع: أنَّ وجوب التقليد غيرُ ثابتٍ بالإجماع».

قلنا[١]: كلُّ ما دلَّ على الوجوب دلَّ على الجواز، فإنَّ كلَّ واجبٍ يَجوزُ فعلُه ضرورةً، فإذا دلَّت الآيةُ على قَيْدَين؛ أحدهما: جوازُ الإقدام على الفعل، والثَّاني: وُجُوبه، وسقطَ الوجوبُ عن الاعتبار بالإجماع، بقي النَّصُّ معمولًا به في [٣٣٤] الجواز، كالعامِّ إذا خُصَّ ببعض صوره، يبقى حُجَّةً فيما عداها[٢].

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦١٦).

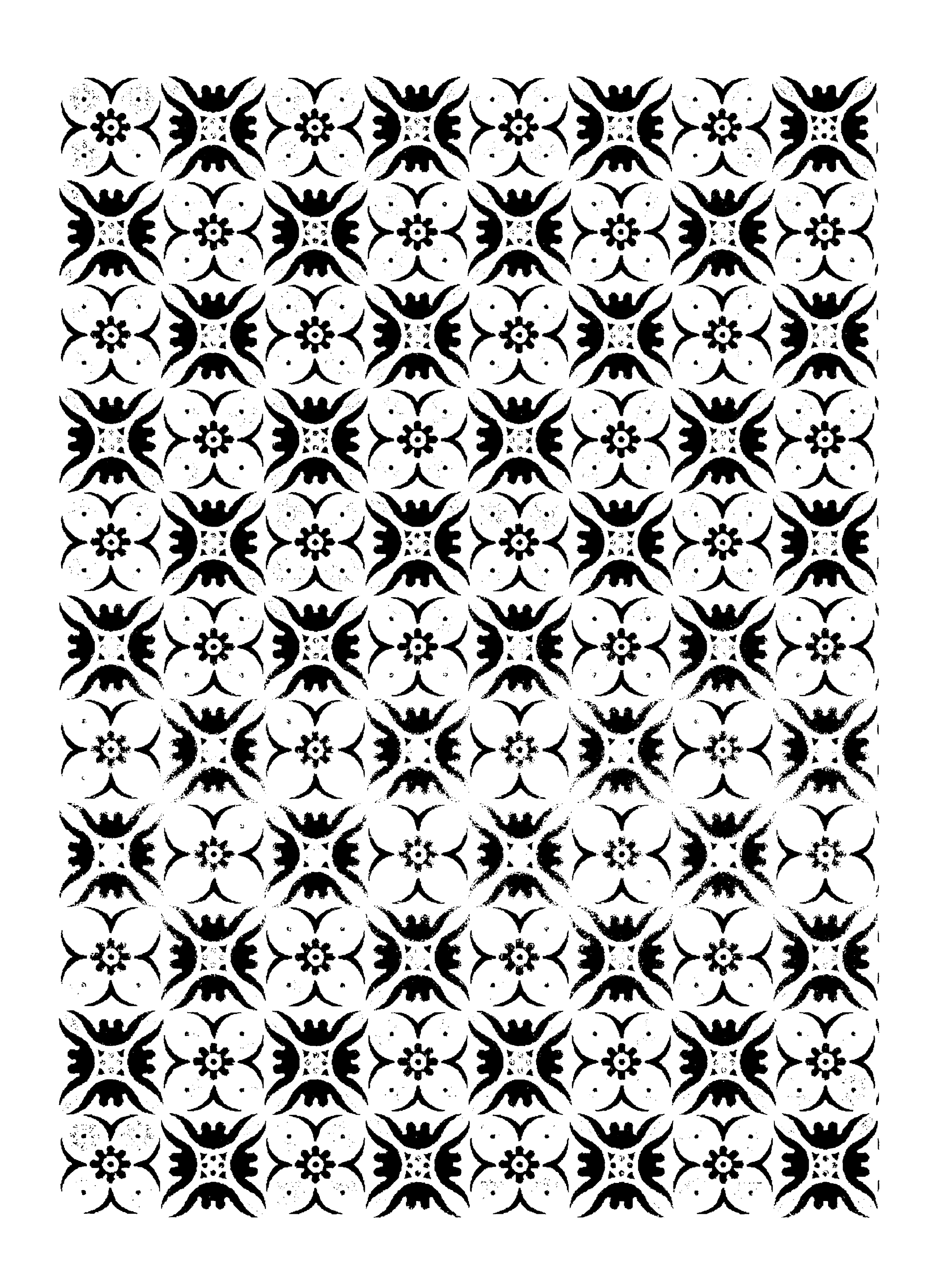
(٢) ترك المؤلف رحمه الله التعليق على المسألة الأخيرة في هذا الفصل، وهي: حكم التقليد في الأصول، وشرحها في «**النفائس**» (٤/٦١٨ ـ ٦٢١).





الفصل الثالث عشر

فيما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع



❊ **المسألةُ الأُوْلَى**(١):

[في حُكْمِ الأفعال]

[قوله]: «الأصل في المنافع الحِلُّ، وفي المضارِّ الحُرْمَة، بالأدلَّة الشَّرعيَّة».

فقوله: «بالأدِلَّة الشَّرعيَّة»، احترازًا[٢] عن مذهب المُعتزلة القائلين بأنَّ ذلك ثابتٌ فيهما بأدلَّة [العقل]، كما مرَّ تقريره في مسألة التَّحسين والتَّقبيح.

قوله: «الأوَّل: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، **و«اللَّام» للاختصاص بجهة الانتفاع؛ لأنَّا[٣] لو جعلناه حقيقةً فيه أمكنَ جعلُه مجازًا عن أصلِ الاختصاص، ولا يَنعكس».**

هذا جوابٌ عن سؤالٍ أورده في «المحصول»(٤) هاهنا، وهو قوله: «اللَّام» قد لا تكون للاختصاص بالانتفاع، كقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٧]، ونحوه فإنَّه تعالى وتقدَّس عن الانتفاع، وقد أضافَ لنفسه بـ«اللَّام»، فأجابَ بهذا الجواب.

وتقريره: أنَّ الاختصاصَ بالانتفاع أخصُّ من مُطلَق الاختصاص، وإذا

---

(١) «المنتخب» (ص: ٦٠٣ ـ ٦٠٤).

[٢] كذا، ويصحُّ على أن يكون مفعولًا لفعلٍ محذوفٍ، وتقديره: ذَكَرَه احترازًا، أو نحو ذلك.

[٣] في «المنتخب» (ولأنا).

(٤) (١٥٠٣/٣).

كان اللَّفظ حقيقةً في الاختصاص أمكنَ التَّجَوُّز به إلى الأعمِّ؛ لأنَّ الأعمَّ من لوازم الأخصِّ، والأخصُّ ليس من لوازم الأعمِّ، فإذا كان اللَّفظُ حقيقةً في الأعمِّ يتعذَّرُ [٣٣٥] التَّجوُّز به للأخصِّ، وهو في الحقيقة غيرُ متعذِّرٍ؛ لأنَّ المجازَ ليس من شرطه المُلازَمة، بدَليل التَّجوُّز بلفظ «الخمر» عن «العنب»، وليس من لوازم العنب، وبـ«الأسد» عن زيد «الشُّجاع»، وليس أحدهما من لوازم الآخر، بل ذلك المَجازُ أقوى.

ويَرِدُ عليه مع هذا السُّؤال(١):

سُؤالٌ آخر: وهو أنَّ جعل اللَّفظ حقيقةً في الأعمِّ أَوْلَى؛ لأنَّ الأعمَّ أكثرُ أفرادًا، فتكون فائدةُ اللَّفظ أكثرَ.

سُؤالٌ آخر: وهو أنَّ الإخبار عن اختصاصِ الخَلْق بالمنافع والانتفاع لا يدلُّ على أنَّه لا حَجْرَ فيها.

وتقريره: أنَّ ذلك يصدُقُ بأنَّ الانتفاعَ لا يَصدُرُ إلَّا منَّا سواءٌ كان مُباحًا أو محرَّمًا[٢]، فجازَ أن يصدُقَ الاختصاصُ بالانتفاع، ويُثاب على تركه أو على تركِ بعضه، ويُثاب على فعل بعضه، كما هو الواقع، كما نقول: وطءُ النِّساء خاصٌّ ببني آدم، لم يُجعل لغيرهم في الوُجُود، ومع ذلك يُعاقَبُون في بعضه دُونَ البعض.

قوله: «الثَّاني: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤]».

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٤٤).

[٢] في «**النفائس**» (أن ذلك يقتضي أن ذلك الانتفاع لا يصدر إلا متى كان مباحًا أو محرمًا).

قلنا(١): هذا الدَّليل مُجملٌ، فإنَّ الطَّيِّبَ يُطلقُ:

- ويُراد [به]: الحَلال، كقوله: «**من تَصَدَّقَ بكسبٍ طَيِّبٍ، ولا يَقبَلُ الله إلَّا طَيِّبًا**»(٢)، أيْ: لا يَقبلُ إلَّا ما أَذِنَ فيه.

- ويُراد به: المُنبِت، كقوله [٣٣٦] ﷻ: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٨].

- ويُراد به: جِنسُ الطَّاهر، كقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦].

- ويُراد به: جِنسُ الأخلاق، كقوله تعالى: ﴿ٱلطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَـٰتِ﴾ [النور: ٢٦].

وهاهنا[٣] يَحتملُ أن يُراد بـ«الطَّيِّبات» الطَّاهِرات، أو المُنْبِتات، أو غيرُهُ، ولا يَعُمُّ المَنافع، فتكون الدَّعوَى عامَّةً والدَّليلُ خاصًّا، فلا يُسمعُ عند النُّظَّار.

قوله: «خلقُ الله تعالى إمَّا أن يكون:

*** لا لحكمةٍ، وهو باطلٌ، لقوله تعالى:** ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، الدخان: ٣٨].

*** أو لحكمةٍ، وهذه الحِكْمةُ إمَّا:**

---

(١) هذا البحث من زوائد هذه التعليقة.

(٢) رواه البخاري (١٤١٠، ٧٤٣٠)، ومسلم (١٠١٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٣] في الأصل (هاهنا)، من غير (واو)، وإثباتها ملائم للسياق.

♦ **عَوْدُ النَّفعِ إليه،**

♦ **أو إلينا؟!**

❊ **والأوَّل باطلٌ بالضَّرورة،**

❊ **فتعيَّن الثَّاني».**

قلنا(١): لا نُسلِّم أنَّه يلزمُ من عدم تعليل الخلق بالحِكمَة اللَّعِبُ، فإنَّ كثيرًا من أهل السُّنَّة قالوا: أفعالُ الله تعالى لا تُعلَّل، وما يلتزمون[٢] اللَّعِب.

ولأنَّه تعالى فاعلٌ مُختارٌ، له أن يخلق[٣] لحكمةٍ ولغير حكمةٍ، كما نقول: تَخصيصُ العالَم بالوَقت المُعيَّن مع تَساوِي سائر الأوقات بالنِّسبة إلى الإيجاد غيرُ مُعلَّلٍ، ومع ذلك، فلا يَصدُقُ أنَّ ذلك لَعِبٌ.

سَلَّمنا أنَّه لا بُدَّ من حكمةٍ، [ولكنَّ] قوله: «**تلك الحِكمةُ إمَّا عَوْدُ النَّفع إليه، أو إلينا**». **قلنا**: الحِكمة أعمُّ من النَّفع، فجاز أن يكون ليس بنفعٍ ألبتَّة، لا لنا [٣٣٧] ولا له.

وتقريره أن نقول: أمكنَ أن يُقال: إنَّ من صفات الكمال مُراعاةُ وجوه المصالح، كما تقوله المُعتزلة، ومن المصلحة: أن يخلقَ الله تعالى خلقًا يعرفونه، ويُظهِرَ فيهم بدائعَ الإيجاد وأسرارَ الاختراع ونظامَ المملكة، ولولا الخلق لم يَظهر شيءٌ من ذلك.

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٤٢، ٦٤٤ ـ ٦٤٥).

[٢] في الأصل (يلتزموا).

[٣] في الأصل (يجعل)، والمثبت هو الملائم للسياق.

وإذا كان الإيجادُ من صفات الكمال، وصفاتُ الكمال عائدةٌ إلى الله تعالى، وهذا المذكورُ حِكمةٌ عظيمةٌ، ولا يَحسُنُ أن يُقال: هو منفعةٌ.

فإنْ عُنِيَ بالمنفعة ما يَرجع إلى صفات كماله تعالى، فلا نُسلِّم امتناعَ عَوْدِها عليه تعالى، فإنَّ كماله خاصٌّ به تقدَّست أسماؤه وصفاته عن المُشابهة.

سَلَّمنا أنَّ تلكَ الحكمةَ منفعةٌ عائدةٌ علينا، لكن لا نُسلِّم أنَّ ذلك يَقتضِي الإذنَ فيها على الإطلاق، فإنَّ تلك المنفعة الخاصَّة بنا جاز أن تكون هي الاستدلالُ بها على وُجُوده وصفاته العُلى، والاستدلالُ لا يتوقَّف على المُباشرة، بدليل أنَّا نستدلُّ بالأفلاك والأمْلاك والكواكب على وُجُود الصَّانِع، ونحن لا نُباشرها، والمقصودُ بهذه القاعدة إنَّما هو إثباتُ المُباشرة.

قوله: «إنَّها انتفاعٌ لا ضررَ فيه على المالك قطعًا، ولا على المُنتفِع ظاهرًا، فوجب أن لا يُمنعَ منه [٣٣٨]، كالاستضاءَةِ بسِراجِ الغير».

قلنا(١): هذا القياس في هذه المسألة سالمٌ عن المنع الوارد فيه الذي ذكره في حُكم الأشياءِ[٢] قبل وُرُود الشَّرع(٣):

فإنَّ الحكم المَقيسَ ثَمَّتَ عقليٌّ، وللمانِع أن يَمنع هناك ويقول: الحكم المَقيسُ عليه شرعيٌّ لا عقليٌّ، وقياسُ العقل على الشَّرع ممنوعٌ.

وأمَّا هاهنا، فالمَقيسُ والمَقيسُ عليه شرعيَّان، فإنَّ المُصنِّف ادَّعى هاهنا

---

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٤٥).

[٢] في «**النفائس**» (الوارد على هذا القياس نفسه في حكم الأشياء).

(٣) انظر: «**المنتخب**» (ص: ٨٣).

أنَّ الأصلَ في المنافع الإذنُ بالأدِلَّة الشَّرعيَّة، فسلم هذا القياسُ عن ذلك المنع.

ويَرِدُ على ظاهر العبارة: أنَّه قال في القياس: «فوجب أن لا يُمنعَ منه، كالاستضاءَةِ بسِراج الغير»، وعدمُ المنع أعمُّ من الإذن؛ لأنَّ أفعالَ البهيمة يَصدُقُ عليها أنَّها غيرُ ممنوعٍ منها وغيرُ مأذونٍ فيها، بل لا حُكمَ فيها ألبَتَّةَ، وكذلك أفعالُ السَّاهي والمَجانين والغافلين، وحركاتُ الجَماد والرِّياح.

بل كان يَنبغِي أن يقول: «فوجبَ أن يكون مأذونًا، كالاستضاءَةِ بمِصْباح الغير».

قوله: «والأصلُ في المضارِّ الحُرْمة؛ لأنَّ الضَّرر عبارةٌ عن ألم القلب، لكونه مُشتركًا بين صور استعمال[1] [لفظ] «الضَّرر»، وهو حرامٌ، لقوله ﷺ: «لا ضررَ ولا إضرارَ في الإسلام»[2]».

قلنا[3]: لا نُسلِّم أنَّ الضَّررَ ألمُ القلب، لوجهين:

الأوَّل: أنَّ ألم القلب إنَّما يحصل [٣٣٩] عند الشُّعورِ بحُصول الضَّرر، وسببُ الشيء غيرُه.

الثَّاني: أنَّ أهل العُرف مُتَّفقون على إطلاق لفظ «الضَّرر» على إتلافِ

---

[١] في الأصل (استعمال صور)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٢) تقدَّم (١٨٩/خ).

(٣) اختلف تقريره في «**النفائس**» (٦٤٣/٤)، ووافق الرَّازِي فيما ذكره، وذلك أن الرازي قد ذكر هذا السؤال وأجاب عليه في «**المحصول**» (١٥٠٩/٣ ـ ١٥١٠)، فكأنَّ القرافي رضي بجوابه وتابعه عليه.

مالِ زيدٍ، وقَتل ابنه، وإن كان زَيدٌ لا يَشعر حينئذٍ بذلك، ومع عدم الشُّعور لا يتألَّمُ القلب، ونظائره كثيرةٌ.

بل الضَّرر عبارةٌ عن تَحَصُّل المفاسد الخالصة أو الرَّاجحة لمن يُنسَبُ إليه ذلك الضَّرر، فإنْ عَلِمَ بها حَصَلَ الضَّرر والألم، وإن لم يعلم لا يحصل الألم.

وقولنا: «**الخالصة أو الرَّاجحة**»، احترازٌ عن المفاسد المرجوحة، نحو إشفاءِ الدَّواء المُرِّ للمريض، فإنَّ أهلَ العُرف يقولون: «نَفَعَهُ ذلك الدَّواء»، ولا يُطلقون الضَّرر إلَّا إذا فهموا أنَّ ذلك الدَّواءَ يُحَصِّل فسادًا من غيرِ مصلحةٍ. وكذلك إلزامُ الوالد وَلَدَه بتعلُّم العلم والأخلاق المَرْضِيَّة يُؤْلِمُ قلبَ الوَلَد، ولا يُسمَّى ضررًا عرفًا، فوجب أن لا يُسمَّى لُغةً؛ لأنَّ الأصل عدمُ النَّقل والتَّغيير.

سَلَّمنا أنَّ الضَّرر مُفَسَّرٌ بما ذكرتموه، لكن لا نُسلِّم دَلالة الحديث على تحريم المَضارِّ، لوجوه[1]:

أحدها: أنَّ هذه صيغة خبر، والخبرُ كما يكون عن المُحرَّم، يكون عن غيرِه، وإنَّما يَحصُلُ المقصود إذا استُعمل مجازًا في «النَّهي»، والأصلُ عدمُ المَجاز.

وثانيها: سَلَّمنا أنَّ معناه النَّهيُ عن إيقاع الضَّرر للإنسان في نفسه والإضرارِ لغيره، لكنَّ صيغة «في» كما [٣٤٠] تُستعمل في الظرفيَّة، نحو:

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٤٤، ٦٤٥).

«زيدٌ في الدَّار»، فكذلك تُستَعملُ في السَّببيَّة، نحو قوله ﷺ: «**في النَّفس المؤمنة مئةٌ من الإبل**»(١)، وقوله ﷺ: «**من أحبَّ في الله وأبغضَ في الله**»(٢)، أيْ: من أحبَّ بسبب طاعة الله، وأبغضَ بسبب معصية الله، فإنَّه لا معنى للمحبَّة والبِغْضَة في الله إلَّا ذلك.

وإذا تقرَّر ذلك، فجاز أن تكونَ هاهنا [للظرفيَّة، أيْ: لم يقع هذا في الشَّريعة، فيحصلُ مقصود المصنِّف، وجاز أن تكون] للسَّببيَّة[٣]، ويكون معنى الكلام: لا ضررَ ولا إضرارَ بسبب الإسلام، أيْ: لا يُضرُّ أحدٌ حتى

(١) هذا جزء من كتاب عمرو بن حزم الشهير الذي كتبه النبي ﷺ له في العقول والفرائض ونُصُب الزكوات والسنن، وقد رواه على هذا الوجه بزيادة لفظة «**المؤمنة**» محمد بن نصر المروزي في «**السنة**» (٢٤٦).
ورواه من غير هذه اللفظة ـ مختصرًا وتامًّا ـ: مالك في «**الموطأ**» (٢/٢٢٠ ـ مختصرًا)، وعبد الرزاق (١٧٣١٥)، والدارمي (١٦٤٧، ١٦٥٤، ١٦٤٨، ١٦٦١)، والنسائي (٧٠٢٩ ـ ٧٠٣٣ ـ الكبرى)، (٤٨٥٣ ـ ٤٨٥٧ ـ المجتبى)، وابن حبان (٦٥٥٩ ـ تامًّا)، والدارقطني (١٩٨٣)، من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ﷺ، واختُلف في وصله من حديث عمرو بن حزم، وإرساله من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو، وصحح الأئمة أنه مرسل، «**التاريخ الكبير**» للبخاري (٤/١٠)، و«**المراسيل**» لأبي داود (ص: ٢١١)، و«**الضعفاء**» لأبي جعفر العُقَيلي (٢/١٤١)، و«**الكامل**» لابن عدي (٥/٢٥٢)، و«**العلل**» لابن أبي حاتم (رقم: ٦٤٤).
وقال الحافظ يعقوب بن سُفيان الفارسي: «لا أعلم في جميع الكتب كتابًا أصحَّ من كتاب عَمرو بن حزم، كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم»، «**المعرفة والتاريخ**» (٢/٢١٦). وانظر: «**التمهيد**» لابن عبد البر (٢٠/٥٢٠ ـ هجر).
(٢) رواه أبو داود (٤٦٨١)، الطبراني في «**الأوسط**» (٩٠٨٣ ـ واللَّفظ له)، من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ، وإسناده جيِّد.
[٣] في الأصل (السببيَّة)، والإصلاح من «**النفائس**»، وما بين [ ] منه أيضًا، ولعله سقط على الناسخ لانتقال نظره عنه.

يُسلِم، ويكون معنى الحديث معنى آيات المُوادَعَة، كقوله ﷻ: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وكقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، ونحو ذلك، وعلى هذا يكون معنى الحديث منسوخًا بآية السَّيف والقتال، كما نسخت آيات المُوادَعَة كُلُّها[1].

وثالثها: سَلَّمنا أنَّها للظَّرفيَّة، لكن نقول بمُوجَبِه؛ لأنَّ معناه حينئذٍ: أنَّ نفس الإسلام لا يتضرَّرُ أحدٌ به، ولا يَستقِرُّ فيه ضررٌ، وهذا لا يدلُّ على تحريم غيرِه من الضَّرر.

ورابعها: سَلَّمنا أنَّه يدلُّ على تحريم غيره من الضَّرر، لكنَّ العامَّ في الأشخاص مُطلَقٌ في الأحوال والأزمنة والبِقاع، فتكون الدَّعوَى عامَّةً والدَّليلُ خاصًّا، فلا يُسمع عند النُّظَّار [٣٤١].

---

(١) قال المصنف في «**النفائس**»: «ويكون الأول (= الظرفيَّة) راجحًا لوجهين:
الأوَّل: أنَّ ظاهر «في» الظرفية دُون السببيَّة، بل السَّببيَّة أنكرها جماعةٌ، كما تقدَّم في كتاب اللُّغات.
والثاني: أنَّه يلزم النَّسخ، وعلى الأوَّل لا يلزم، لكن يلزم التَّخصيص، فإنَّ المشروعات في الإسلام؛ من الحدود، والتعازير، والقِصاص، والغرامات، والجهاد، وبذل النفس والمال، ومقاومة السلطان الجائر، ونحو ذلك، كلُّها أضرارٌ مشروعة، لكن التَّخصيص أَوْلَى من النَّسخ».

❊ **المسألةُ الثَّانيةُ**(١):

[في] اسْتِصْحابِ الحال

وهو مأخوذٌ من الصُّحبة، والاستفعال أبدًا لطلب الفعل، نحو: «استسقى» لطالب السَّقْي، و«استفهم» لطالب الفَهْم، فـ«**الاستصحاب**» لطلب الصُّحْبة.

ومعنى ذلك: أنَّ العقل[٢] إذا فَهِمَ ثبوتَ شيءٍ في الماضي، اقتضَى مُصاحَبَتَه وثُبوتَه في الحال، أو فَهِمَ ثبوتَ شيءٍ في الحال، اقتضَى صُحْبَتَه واقترانه معه في المُستقبل، حتى يدلَّ دَليلٌ على رفعه(٣).

قوله: «**الباقي حالَ بقائه مُستغنٍ عن المُؤثِّر، والحادِثُ مُفتقِرٌ إليه، فالأوَّل راجحُ الوجود بالنِّسبة إلى الثَّاني.**

بيان الأوَّل: **أنَّا لو فرضنا له مُؤثِّرًا لم يَصدُر عنه أثرٌ، كان ذلك مُناقِضًا، وإن صَدَر عنه أثرٌ، كان ذلك موجودًا قبله فلَزِمَ تحصيلُ الحاصل، وإن لم يكن موجودًا قبله كان الأثر حادِثًا لا باقِيًا**».

قلنا(٤): البقاءُ يتجدَّد بعد الحُدُوث؛ لأنَّ الحُدُوث حصولُ الوجود في

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٦٠٤ ـ ٦٠٦).

[٢] في الأصل (الفعل).

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٥٦).

(٤) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٥٧).

أَوَّل الأزمنة، والبقاء اقترانُ الوجود بالزَّمن الثاني فأكثر، والبقاءُ يحدُثُ بعدَ الحُدُوث وتحقُّق الحُدُوث، فنحنُ نلتزم أنَّ الأثر حادِثٌ.

ولا تَناقُضَ بين حُدُوثِه وافتقارِ الباقي إلى المُؤَثِّر في بقائه؛ لأنَّ البقاء حادِثٌ، وهو اقتران الوجود بالأزمنة المُستقبَلة غيرَ زمن الحُدُوث، ويُؤَكِّدُ افتقارَ الباقي إلى المُؤَثِّر: أنَّ سببَ الحاجَة إلى المُؤثِّر [٣٤٢] إنَّما هي الإمكان، والإمكانُ من لوازم المُمكن، فيَفتقرُ إلى المُؤثِّر، وإلَّا لتأخَّر المُسبِّب العقليُّ عن سببه العقليِّ، وهو مُحالٌ.

قوله: «وأمَّا الحادث، فليس أحدُ طرفيه راجحًا، ولو كان كذلك[١] لاستحالَ افتقارُهُ إلى المُرجِّح، فإنَّ تحصيل الحاصل مُحالٌ».

قلنا(٢): الحادِثُ من حيث هو حادِثٌ مُستغنٍ عن المُؤثِّر.

بيانه: وذلك أنَّ الحادِثَ هو المُمكن الوجود في أوَّل أزمنة وُجُوده، وأوَّلُ أزمنة الوجود هو زمنُ صُدُوره عن المُؤثِّر، ولا يَصدُرُ عن المُؤثِّر إلَّا إذا استجمعَ المُؤثِّر[٣] لكلِّ ما لا بُدَّ له منه في التَّأثير، وإذا استجمعَ لكلِّ ما لا بُدَّ له منه في التَّأثير وجبَ الأثرُ، والواجبُ مُستغنٍ عن المُؤثِّر من حيثُ هو واجبٌ، فالحادِثُ حينئذٍ فيه اعتباران:

* إن اعتبرناه من حيثُ ذاتُهُ، فهو ممكنٌ قابلٌ للوجود والعدم، يَفتقرُ إلى المُؤثِّر، وهو من هذا الاعتبار ليس بحادِثٍ.

---

[١] في الأصل (ذلك)، والمثبت من «**المنتخب**».
(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٦٠).
[٣] في الأصل (للمؤثر)، والمثبت من «**النفائس**».

* وإن اعتبرناه من حيثُ هو موجودٌ حادثٌ كان واجبًا مُستغنيًا عن المُؤثِّر.

فظهر أنَّ الحادِثَ بما هو حادثٌ مُستغنٍ عن المُؤثِّر، فبطل قولكم: «إنَّ الحادث مُفتقرٌ إلى المُؤَثِّر».

قوله: «عدمُ حُدُوث الحادث أكثرُ من عدم الباقي؛ لأنَّه يَصدُقُ على ما لا نِهاية له: أنَّه لم يَحدُث. وأمَّا عدم الباقي بعد حُدُوثه، فذلك مُتناهٍ؛ لأنَّ عدمه بعد وُجُوده [٣٤٣] مشروطٌ بوجوده.

وإذا كان الوُجُود مُتناهيًا، كان العدمُ بعد الوجود كذلك، فإذا كان ذلك أكثرَ ـ والكثرَةُ تُوجِبُ الظَّنَّ ـ ثَبت أنَّ العدم غالبٌ[١] على عدمِ الشيء بعد[٢] بقائه».

قلنا(٣): إذا كان عدمُ ما لم يُوجد أكثرَ من عدم ما وُجد، يَقتضِي ذلك أنَّا إذا تحقَّقنا وُقُوعَ عدمٍ، وجَهِلنا هل هو عدمٌ من عَدَماتِ[٤] ما لم يُوجد، أو من عدم ما وُجد؟! غلب على الظَّنِّ أنَّه من عَدَماتِ ما لم يُوجد؛ لأنَّ الدَّائر بين الغالب والنَّادر يحكُمُ العقلُ بإضافته إلى الغالب.

وليس يَقتضِي ما ذكرتموه أنَّا إذا تصوَّرنا وُجودَ الباقي وعدَمَه رجح عندنا وُجُوده على عدمه[٥]، والنِّزاعُ إنَّما هو في مرجُوحِيَّة عدم الباقي بالنِّسبة إلى

---

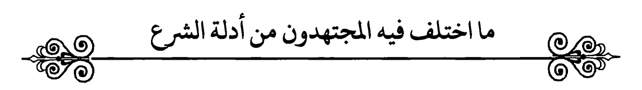
[١] كذا في الأصل، وفي «**المنتخب**» (ثبتَ أنّ عدم حدوث الحادِث غالبٌ)، وهذا هو الصواب.

[٢] في الأصل (مع)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٦١).

[٤] في «**النفائس**» (عدميات).

[٥] في الأصل (بقائه)، والمثبت من «**النفائس**»، وهو الصواب.



وُجُوده، لا في مرجُوحِيَّة عدم الباقي بالنِّسبة إلى عدم ما لم يُوجد، فأين أحدهما من الآخر؟! فما نُنازِعُ فيه لا يُفيدُهُ دليلُكُم، وما يُفيدُهُ دليلُكُم لم نتنازع فيه.

❁ المسألة الثالثة(١):

الحقُّ أنَّ قولَ الصَّحابِيِّ ليس بحُجَّةٍ

قوله: «لنا[٢]: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]».

قلنا(٣): هذه الآية وإن سُلِّمَ تناوُلُ الاعتبارِ فيها للاستدلال على الأحكام الشَّرعيَّة، فلا نُسلِّم أنَّها تَقتضِي أنَّ قولَ الصحابيِّ ليس بحُجَّةٍ، وذلك أنَّ «الاعتبار» [٣٤٤]:

إن أردتم به القياسَ فقط، وكان ذلك يَقتضِي أنَّ ما عداه ليس بحُجَّةٍ، فهو خِلافُ الإجماع؛ لأنَّه يَقتضِي أنَّ الكتاب ليس بحُجَّةٍ.

وإن أردتم به العُبُور من الدَّليل الشَّرعيِّ إلى حكمه كيف كان، كان ذلك الدَّليل يتناوَلُ قولَ الصَّحابيِّ على مذهب الخَصْم؛ **لأنَّه دَليلٌ عنده وليس بتقليدٍ**؛ لأنَّ الشَّرع لو قال: «جعلتُ صِياحَ الحيوانات وهُبُوبَ الرِّياح أدِلَّةً على الأحكام»، كانت أدلَّةً، فإنَّ الأدِلَّة الشَّرعيَّة إنَّما تكون أدلَّةً بالنَّصْب لا بذاتها، بخِلاف الأدلَّة العقليَّة.

والواقع عند الخصم: أنَّ الله تعالى نَصب قولَ الصحابي حُجَّةً، لقوله ﷺ:

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٦٠٦ ـ ٦٠٨).

[٢] في الأصل (أما)، والإصلاح من «**المنتخب**».

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٧٢)، والبحث هنا أتم.

«أصحابي كالنُّجُوم، بأيِّهم اقتدَيْتُم اهتدَيْتُم»[1]، فيكون اعتبارُ قوله اتِّباعًا لدليلٍ شرعيٍّ ليس تقليدًا؛ لأنَّ التَّقليد أخذُ الحكم عن قائله بغير دليلٍ، والمُجتَهِدُ إنَّما يأخُذُ قولَ الصحابي دَليلًا على الحكم، فقول الصحابي: «هذا حرامٌ» كقول الشارع: «هذا حرام»؛ لأنَّ كِلَيْهِما دَليلٌ بالوَضع الشَّرعيِّ، فلا تقليد.

قوله: «لأنَّ الصَّحابة رضوان الله عليهم خالفَ بعضُهُم بعضًا، ولم يُوجد الإنكار».

قلنا[2]: اختلافُ أقوالهم لا يُخرجها عن كونها أدلَّةً شرعيَّةً، كاختلاف الآيات والأحاديث.

وعدم الإنكار مُضافٌ [٣٤٥] لكون المُخالف فُتياه مقصودةٌ بقوله، وقولُهُ دَليلٌ شرعيٌّ بشهادة الشَّرع، فلا يتَّجِهُ الإنكار.

قوله: «والجواب عن قوله ﷺ: «أصحابي كالنُّجُوم، بأيِّهُم اقتدَيْتُم اهتدَيْتُم»[3]**، لعلَّه خطابٌ مع العوامِّ».**

قلنا[4]: هذا باطلٌ لوجوه:

أحدها: أنَّ المعهودَ من الشَّرع في قوله: «افعلوا»، «اتركوا» في سائر موارده إنَّما هو الأُمَّةُ إلى أن تقوم الساعة، فخروج هذا عن القاعدة تحَكُّمٌ.

---

(١) تقدَّم في المسألة السادسة من الإجماع.

(٢) قارن بما في «النفائس» (٤/٦٧٢).

(٣) تقدَّم في المسألة السادسة من الإجماع.

(٤) قارن بما في «النفائس» (٤/٦٧٢).

وثانيها: أنَّ تشبيههم بالنُّجوم يأبى ذلك، فإنَّ دَلالة النَّجْم لا تختصُّ بالعامِّيِّ، بل استدلالُ العالِم بالنَّجم أَوْلَى؛ لأنَّ العامِّيَّ لا يُحسِنُ الاستدلالَ بالنُّجوم.

وثالثها: أنَّ اهتداءَ العوامِّ بالاقتداء ليس خاصًّا بالصَّحابة رضي الله عنهم، بل عامٌّ في العلماء إلى أن تقوم السَّاعة، فلا معنى للتَّخصيص حينئذٍ، فيبطُلُ خصوصُ الصَّحابة في الحديث.

وليس هذا من باب التَّنبيه بالأَدْنَى على الأعلى حتى يَحسُنَ السُّكوتُ عليه، بل هو خبرٌ للخلق إلى أن تقومَ السَّاعة.

قوله: «وعن قوله عليه السلام: «اقتدوا باللَّذَيْنِ من بعدي؛ أبي بكرٍ وعُمر»[1]، أنَّا نقول بمُوجَبِه، فنُقلِّدُهُما في تجويزهما لغيرهما مُخالَفَتَهُما».

تقريره[2]: أنَّ قوله عليه السلام: **«اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي»**، فعلٌ في سياق [٣٤٦] الإثبات فلا يَعُمُّ، فيَكون مُطلقًا، والمُطلَقُ يَكفي في العمل به صورةٌ واحدةٌ، وقد أجمعنا على هذه الصُّورة، فيَسقُطُ الاستدلالُ به فيما عداها.

(١) تقدَّم في المسألة (رقم: ١٤) من الإجماع.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٧٢، ٦٧٣)، وخالف ثَمَّ ما قرره هنا.

❊ [المسألةُ الرَّابعة:
مذهبُ الشَّافعي أنَّه يجوزُ الأَخذُ بالأقلِّ في الأحكامِ][1]

....

❊ المسألةُ الخامسة[2]:
قال قومٌ[3]: يَجِبُ على المُكلَّف الأَخْذُ بأَخَفِّ القَوْلَيْن
وقال قومٌ[4]: بالأثقل

[قوله]: «حُجَّةُ الأوَّل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله عليه السلام: «لا ضَرَرَ ولا إضْرار»[5]، وقوله عليه السلام: «بُعِثْتُ

(١) لم يعلق القرافي على هذه المسألة، وأثبتُّ ترجمتها من «المنتخب» (ص: ٦٠٨)، مراعاةً لترتيب المسائل.

(٢) «المنتخب» (ص: ٦٠٩ ـ ٦١٠).

(٣) إليه ميلُ أبي الحسين البصري في «المعتمد» (٢/٩٤٠).

(٤) هذا ظاهر قول القاضي عبد الجبار، «المعتمد» (٢/٩٤٠)، وبعضِ أصحاب الشافعي، «شرح اللمع» (٢/١٠٣٩). وانظر: «التقريب» للقاضي (ص: ٢٩٩ ـ الوعي). وقال أبو المعالي الجويني: «ذهب من لا حظَّ له في الأصول إلى أنَّ المستفتي يأخذ بأثقل الأجوبة... وهذا تحكُّمٌ من هذا القائل»، «التلخيص» (٣/٤٦٧).

(٥) تقدَّم (١٨٩ ـ ١٩٠/خ).

بالحَنِيفِيَّة السَّهْلَة السَّمْحَة»[1].

قلنا: الجوابُ عن الأوَّل: من وجهين:

أحدهما: أنَّ هذه الآية لا يُمكنكم العملُ بظاهرها؛ لأنَّ الله تعالى إنَّما أخبر فيها عن نفي الإرادة، لا عن نفي المشروعية، والحكم عندهم غيرُ الإرادة.

وثانيهما: أنَّ الذي يَصدُقُ عليه أنَّه «عُسْر» لُغةً وعُرفًا هو ما يَثْقُلُ حملُهُ، فقد يكون القولان يُمكن [أن] يُحمل كلُّ واحدٍ منهما من غير ضررٍ، وإن كان أحدهما أخفَّ، فيكون الآخر خفيفًا، فلا تَتناوَلُ الآيةُ واحدًا منهما.

والجواب عن الثاني: أنَّ «الحَرَج» هو نوعٌ مخصوصٌ من الأفعال، وقد يكون أخفَّ، والخَفيف من القولين ليس بحَرَجٍ، بل يَسهُلُ على النَّفس مُلابسته، فلا تتناوَلُهُ [٣٤٧] الآية، كما نقول: تحريكُ الإنسان أصابعَهُ فقط أخفُّ من تحريك يده بجُملتها، ومع ذلك فليس في هذا كلِّه حَرَجٌ، لا عُرفًا ولا عادةً.

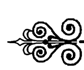
وهو الجواب عن قوله ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا إضرارَ في الإسلام**»، وعن قوله ﷺ: «**بُعِثْتُ بالحَنِيفِيَّة السَّهْلَة السَّمْحَة**»، فتكونُ هذه الأدلَّة خاصَّةً ببعض أنواع الأثقل، والدَّعوَى عامَّةٌ فلا تُسمَعُ عند النُّظَّار.

قوله: «[**حُجَّة القول الثاني: قولُهُ**] ﷺ: «**الحقُّ ثَقيلٌ**»[2].

---

(١) تقدَّم (١٨٩ ـ ١٩٠/خ).

(٢) رواه الطبراني في (٧٧٣١ ـ **الأوسط**)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وفيه مجاهيل،=




وهو ضعيفٌ؛ **لأنَّه لا يَلزَمُ** من قولنا: «كلُّ حقٍّ ثقيلٌ» أن يكون كلُّ ثقيلٍ حقًّا».

تقريره: أنَّ الخصم ادَّعَى أنَّ الأخذَ بالأثقل واجبٌ، فيكون غيرُ الأثقل ليس بحقٍّ؛ لأنَّ ما لا يجوز العمل به هو باطلٌ، فدَعْوَى الخصم أنَّ الأثقلَ هو الحقُّ، وما عداه باطلٌ، والحديثُ ـ إن سُلِّمت صحَّتُهُ ـ يَقتضِي أنَّ كلَّ حقٍّ ثقيلٌ، وهو عكسُ ما ادَّعاه الخَصْم.

والقاعدة العقليَّة: أنَّ المُوجِبَة الكُلِّيَّة لا يجب انعكاسها، فلا يلزم من قولنا: «كلُّ حقٍّ ثقيلٌ»، أن يكون كل ثقيلٍ حقًّا، كما أنَّه لا يلزم من قولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»، أن يكون كلُّ حيوانٍ إنسانًا.

وإذا لم يكن «كلُّ ثَقيلٍ حقٌّ[١]» لازِمًا لقوله ﷺ: **«كلُّ حقٍّ ثقيلٌ»**، لا تَكون دَعوَى الخصم لازِمَةً عن الحديث [٣٤٨]، فلا يَحصُلُ مقصودُهُ.

= قال الذهبي: «خبر باطل»، **«ميزان الاعتدال»** (٤/٤٧٥).

والمعروف إنما هو من كلام عبد الله بن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما في آخرين، انظر: **«الزُّهد»** لابن المبارك (٢٩٠، ٨٥٠، ١٣٣٠)، والمُعافى بن عِمران (١٨٨)، وأحمد بنِ حنبل (ص: ٢٢٥)، وهنَّادِ بن السَّرِي (٤٩٩).

[١] في الأصل (حقًّا)، ويختل به المعنى، فإن خبر «يكن» هو «لازمًا».




❊ **المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ**(١):

في الاسْتِحْسان

[قوله]: «المحكيُّ عن أبي حنيفة رضي الله عنه: أنَّه العُدُول عن أن يُحكم في مسألةٍ بمثل ما يُحكم به في نظائرها إلى خِلافِهِ لوجهٍ[٢] أقوَى يَقتضِي العُدُولَ إليه[٣]».

مثاله: أن يُحكم بأنَّ الأَجير على حمل الطَّعام يَضمن؛ لأنَّ النُّفوسَ مُتشوِّفةٌ إلى أكلِ الطَّعام، فلولا التَّضمين لتَبادَرَ الأُجَراءُ إلى ما استُؤْجِروا عليه من الأطعمة.

وهذا استحسانٌ؛ لأنَّ القاعدة: أنَّ الأجيرَ أَمينٌ، فقد عَدَلْنا عن الحُكم في هذه الصُّورة من عدم التَّضمين ـ الذي قد حكمنا به في نظائرها من صُوَر الإجارة ـ لوجهٍ أقوَى، وهو تَشَوُّف النُّفوس لأكل الطَّعام.

قوله: «وقال أبو الحُسين(٤): هو تَركُ وجهٍ من وجوه الاجتهاد ـ غيرِ شامِلٍ شُمُولَ الألفاظ ـ لوجهٍ أقوَى منه، وهو في حُكم الطَّارِئِ على الأوَّل».

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٦١٠ ـ ٦١١).

[٢] في الأصل (بشيءٍ)، والإصلاح من «**المنتخب**» ومما يأتي.

[٣] كذا في الأصل، وفي «**المنتخب**» (المحكيُّ عن أبي حنيفة رضي الله عنه القول بالاستحسان، وهو عند الكَرْخِيِّ: **أن يعدلَ الإنسانُ عن الحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها، إلى خلافه، لوجهٍ أقوَى يَقتضِي العُدُولَ إليه**).

(٤) في «**المعتمد**» (٢/٨٤٠).

تقريره(١): أنَّ معنى قوله: «**غيرِ شامِلٍ شُمُولَ الألفاظ**»، احترازٌ عن تقديم الخاصِّ على العامِّ، والنَّاسخِ على المنسوخ، فإنَّه ترك العمل بما هو أقوى، وجملةُ قُيُود الحدِّ صادِقةٌ عليه، ولا يُسمَّى استحسانًا، لكنَّ [٣٤٩] العامَّ شاملٌ شمولَ[٢] الألفاظ.

واعلم أنَّ هذا القيدَ وإن نفعه في الخاصِّ مع العام، فغيرُ نافعٍ له في النَّاسخ مع المنسوخ، فإنَّ النَّسخَ قد يَقع في جُزئيٍّ لا عموم له، نحو ذَبْح إسحاق عليه السلام.



(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٦٦٦).

[٢] وضع الناسخ ضبَّة على (شمول)، والعبارة فيها قلق، فإن العام لفظٌ شامل، فيكف يُشبه بالألفاظ؟! ولعل الصواب: (لأن العام لفظٌ شامل).

❊ **المسألة السَّابِعَة**(١):

في تَقْرِيرِ وُجُوهٍ من الأدِلَّة في إثباتِ الأحكامِ

قوله: «إن كان الحكم الشَّرعيُّ إثباتُهُ عدميًّا، أمكن أن يُقال: هذا الحكم كان معدومًا، فوجب أن يَبْقَى كذلك.

بيان الأوَّل: أنَّ المعنيَّ من الحُكم: كونُ الشخص مَقولًا له: «إن لم تفعل هذا الفعل عاقَبْتُكَ»، ومن المعلوم أنَّ هذا المعنى ما كان ثابتًا في الأزَل.

بيان الثاني: استصحابُ الحال».

قلنا(٢): القاعدةُ أنَّ الحكمَ صفةُ الله تعالى [وصفةُ الله تعالى] قديمةٌ واجبةُ الوجود، وما كان كذلك امتنع أن يُقال: إنَّ الأصلَ عدمُهُ، وإنَّما يحسن ذلك في الحوادث، فهذا يتأتَّى على قاعدة المعتزلة المُعتقِدِين حُدُوثَ الأحكام.

فإن قلتَ: انعقد[٣] الإجماعُ على أنَّ الإنسانَ قبل البُلُوغ غيرُ مُكلَّفٍ، وبعد البُلُوغ قبل طُرُوءِ[٤] الأسباب المُوجِبَة للتكليف أيضًا غيرُ مُكلَّفٍ، فإذا حصلت الأسباب بعد البُلُوغ حينئذٍ يُوصف المُكَلَّفُ بأنَّه يَجبُ عليه أو يَحرُم.

---

(١) «**المنتخب**» (ص: ٦١١ ـ ٦١٣).

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٧١٨).

[٣] في الأصل (فانعقد)، والإصلاح من «**النفائس**».

[٤] كأنها في الأصل (طرف)!



قلتُ: مُسلَّمٌ، ولكن لا يَقتضِي [٣٥٠] ذلك حدوثَ الحكم لأنَّ الأصل عدمه، وتقريره: أنَّه تعلَّق من الأزل بالشَّخص المُعيَّن في الحالة المُعيَّنة.

ومُقتضَى هذا أن يُقال: الأصلُ عَدَم مُتعلَّق الحكم، لا نَفس الحُكم، كما نقول في علم الله تعالى: هو قديمٌ أزليٌّ واجبُ الوجود، وهو مُتعلِّقٌ بدُخُول زَيدٍ الدَّارَ في الوقت المُعيَّن، فإذا دخل زَيدٌ الدَّارَ لم يتجدَّد العلم، وإنَّما تجدَّد مُتعلَّق العلم، وهو دُخُول زَيدٍ في الحالة المُعيَّنة، فالمُتجدِّدُ أبدًا من صفات الله تعالى المُتعلِّقة: مُتَعَلَّقات تلك الصِّفات لا ذَواتُ الصِّفات، فإنَّ تجدُّد القديم مُحالٌ.

فظهر أنَّ هذه العبارة فيها مُسامحةٌ كبيرةٌ على قواعد أهل الحقِّ، وإنَّما تصحُّ على قواعد المعتزلة(١).

قوله: «لو ثبتَ الحكم؛ فإمَّا لدَلالةٍ أو لأمارةٍ:

والأوَّل باطلٌ بالإجماع.

والثاني كذلك، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]».

قلنا(٢): قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، **عامٌّ** في الظَّنِّ والحَقِّ، مُطلقٌ فيما فيه يقعُ الغِنى[٣]، فإنَّه لم يُنطق به، فنحن نحمله

(١) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٧١٨ ـ ٧١٩)، فقد حاول القرافي تخريج مقالة الرازي على وجهٍ صحيح.

(٢) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٧١٩).

[٣] الغِنَى والغَناء، لغتان صحيحتان، والرسم في الأصل محتمل لهما، وتحرف في طبعة «**النفائس**» إلى (مطلق فيما يقع العباد).

على عقائد الدِّيانة، فإنَّ الظَّنَّ لا يَكفي فيها، وإذا عُمل بالمُطلق في صُورةٍ سقطَ الاستدلالُ به فيما عداها.

قوله[1]: «لو ثبتَ الحكم، فإمَّا أن يَثبُت لمصلحةٍ، أو لا لمصلحة:

❊ والثَّاني باطلٌ، لكونه عبثًا.

❊ والأوَّل[2] باطلٌ [٣٥١]**؛ لأنَّ تلك المصلحة، إمَّا أن تكون عائدةً إلى الله تعالى، أو إلى العبد:**

♦ [الأوَّل باطلٌ بالضَّرورة.

♦ والثَّاني باطلٌ كذلك، فإنّه تعالى قادرٌ على إيصالِ النّفعِ إلى العبد] من غير تَوَسُّط هذه الوَسائط، فكان تَوَسُّطُ تلك الوَسائط عبثًا».

قلنا(٣): لا نُسلِّم أنَّ الحُكم لغير مصلحةٍ عبثٌ، فإنَّ أحكام الله تعالى وأفعاله لا يَجبُ تعليلُها:

فإنْ أُريدَ بالعَبَث ما هو صفةُ نقصٍ، فلا نُسلِّم أنَّ عدم اعتبارِ المصالح في حقِّه تعالى عبثٌ.

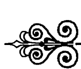
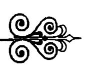
وإن أُريدَ به كونُ أنَّه حكمٌ لا لغَرَضٍ، فلا نُسلِّم أنَّ العبث بهذا التَّفسير مُحالٌ، فإنَّ الله تعالى خلق العالَم في الوقت المُعيَّن مع إمكان أن يخلقه قبله

---

[١] في الأصل (قلنا قوله)، سبق قلم.

[٢] في الأصل (الأول... الثاني) على الجادة، وهو وهم، والإصلاح من «**المنتخب**»، وما بين [ ] مثبت منه.

(٣) قارن بما في «**النفائس**» (٤/٧١٩ ـ ٧٢٠).

وبعده بلحظة، ولم يكن تخصيصُ ذلك الوقت لغير حكمةٍ مُحالًا، ونحنُ نعلم أنَّ ذلك الوقت ليس فيه حكمةٌ.

سَلَّمنا أنَّه لا بُدَّ من المصلحة، لكن لا نُسلِّم استحالةَ عَوْدِها على الله تعالى، فإنَّ الحكم قد يكون شُرِعَ لأنَّ من جُملة صفات الكمال لله تعالى أن يُراعي المصالحَ كما تقولُهُ المعتزلة، وما هو عائدٌ إلى صفات الكمال في حقِّه تعالى، فهو يختصُّ به.

سَلَّمنا استحالةَ عَوْدِها على الله تعالى، لكن لا نُسلِّم أنَّ إيصالَ هذه المصالح بدون هذه الوسائط ممكنٌ؛ لأنَّ المُعتزلة يقولون: الإحسان لغير المُحسن مُستحيلٌ [فلا بُدَّ من هذه الوَسائط][١]، والمُستحيل لا تتعلَّق به قُدرةٌ، ولا يكون الإنسان مُحسِنًا حتَّى يُؤمر [٣٥٢] فيمتثل، وقبل تعلُّق الأوامر، لا إحسان ولا إساءة.

قوله: «هذه الصورة تفارق الصورة[٢] الفُلانيَّة في الوصف المُناسب، فوجب أن تُفارِقَها في الحكم.

بيان الأوَّل: ظاهرٌ بطريقه.

بيان الثَّاني: أنَّهما لو اشتركا في الحكم، فإمَّا أن يكون ذلك الحكمُ مُعلَّلًا بالوصف المُشترَك، أو لا يكون:

فإن كان الأوَّل، لَزِمَ إلغاءُ الوصفِ المُناسِب.

---

[١] ما بين [ ] مثبت من «النفائس» لملائمة السياق له.

[٢] في الأصل (الصور)، والمثبت من «المنتخب».

وإن كان الثاني لَزِمَ تعليلُ الحُكمَين المتماثلين بعلَّتين مُختلِفَتين، وأنّه باطل؛ لأنّ إسنادَ أحدِ ذَينِكَ الحكمينِ إلى علَّتِهِ[1]:

إن كان لذاته أو لازِمِ ذاته، لَزِمَ في مثل ذلك الحكم إسنادُه إلى تلكَ العلَّة أيضًا.

وإن لم يكن لذاتِ الحكم ولا لازِمِ ذاتِه، كان غنيًّا عن تلك العلَّة، والغنيُّ عن الشيءِ لا يَستندُ إليه وقد فرضناه مُستَنِدًا، هذا خُلْفٌ».

قلنا(٢): لم لا يجوز أن الفارق علَّةٌ تامَّةٌ، والمُشترَك علَّةٌ تامَّةٌ، ويكون الحكم مضافًا لهما حيثُ اجتمعا، وإلى المُشترَك حيثُ افترقا؟! فلا يلزم إلغاءُ الوصف المناسب، لاعتبار الفارق مع المشترَك، ولا إلغاء ما يَقتضِي بالذَّات، فإنَّه حيثُ وُجدَ المُقتضِي بالذَّات وُجد مُقتضاه.

ثُمَّ إنَّا نمنعُ أنَّ اقتضاءَ العِلل لذاتها أو لازمٍ من لوازمها، بل الاقتضاءُ بسبب الدَّليل الشرعيِّ الدَّالِّ على تعليل هذا الحكم [٣٥٣] بهذا الوصف، والدَّليل ليس ذاتيًّا للمَدلول ولا لازِمًا.

قوله: «الخامس: أنَّ هذا الحكمَ إن كان مُنتفيًا من الأزل إلى الآن في أوقاتٍ مُقدَّرةٍ غيرِ مُتناهيةٍ، فوجب أن يبقى في هذا الزَّمان؛ لأنَّ الأزمنة الغيرَ متناهية أكثرُ من الأزمنة المتناهية، والكثرةُ مَظِنَّةُ الظَّنِّ».

قلنا: قد تقدَّم(٣) أنَّ هذه العبارة لا تتمُّ، فإنَّ الحكم واجبُ الوجود قديمٌ

---

[١] في الأصل (علةٍ)، والمثبت من «المنتخب».
(٢) قارن بما في «النفائس» (٤/ ٧٢٠).
(٣) في أوَّل هذه المسألة.

أزليٌّ أبديٌّ، وما كان كذلك لا يُقال فيه: إنَّه كان معدومًا في الأزل.

قوله: «إن [كان] الحكمُ وجوديًّا، ففيه طُرُقٌ:

أحدها: أنَّ المُجتَهِدَ الفُلانيَّ قال به، فيكون حقًّا، لقوله عليه السلام: «ظنُّ المُؤمن لا يُخطِئُ»(1)**».**

قلنا(2): قد تقدَّم في باب العموم وغيرِه أنَّ العامَّ في أفرادِ معنًى مُطلقٌ في أحوالِه وأزمنتِه وبقاعِه ومُتَعلَّقاتِه.

فقوله عليه السلام: «**ظنُّ المُؤمن لا يُخطِئُ**»، عامٌّ في الظَّنِّ، لكونه اسمَ جنسٍ أُضيفَ، وفي «**المؤمن**» «الألف واللَّام». ومُطلقٌ في مُتعَلَّق ذلك الظَّنِّ، فيَقتضِي أنَّه لا يُخطئُ في بعض الصُّوَر، ونحن نقول بمُوجَبِه، فإنَّ بعض الظَّنِّ مُصيبٌ قطعًا، ولا يلزمُ حصول المطلوب في محلِّ النِّزاع.

قوله: «هذا الحكمُ بتقدير الثُّبوتِ يتضمَّنُ مصلحةَ التَّكليف[3]**، فيكونُ مشروعًا؛ لأنَّ كونَه مصلحةً جهةٌ في الدَّاعِي [354] إلى المَصلحة**[4]**، فلو خرجت عن الشَّرعيَّة كان ذلك لمُعارِضٍ، والأصلُ عدمُهُ».**

قلنا(5): هذه النُّكتةُ تُقلبُ في الأصل المُدَّعى، فإنَّ المستدِّل إن ادَّعى الوجوب، يُقال له: كما أنَّ مصلحة التكليف في الوجوب، فمصلحة التَّكليف

(1) لم أقف عليه.

(2) قارن بما في «**النفائس**» (4/720).

[3] في «**المنتخب**» (المكلف).

[4] في «**المنتخب**» (الشرعيَّة).

(5) قارن بما في «**النفائس**» (4/720).

في الحُرمة، فلو لم يكن مُحرَّمًا ذهبت مصلحةُ التَّكليف. وإن ادَّعى التَّحريم قيل له: <مصلحةُ> التَّحريم تُعيِّنُ ما ذكرت لأنَّه واجبٌ؛ لأنَّه لو لم يكن واجبًا لزمَ فواتُ مصلحة التَّكليف، فتَعيَّن[1] ما ذكرتُ.

وكذلك إذا ادَّعى <الإباحة>، عُورِضَ بالتَّحريم أو الوجوب، وإن ادَّعى النَّدب عُورِضَ بالكراهة، فلا يحصلُ مقصود المستدلِّ ألبتَّة، بل تنعكسُ عليه نُكتتُه في ضدِّ ما ادَّعاه، فلا يحصل مقصوده.

واعلم أنَّ هذه الوجوه من الاستدلال إنَّما هي جدليَّةٌ خلافيَّةٌ، اصطلح أهل الخلاف على قبول كثيرٍ من هذه الأمور، وإن كان التَّحقيق يأباها.

ومن بحثَ مع قومٍ، ينبغي أن يبحثَ باصطلاحهم، ويُسَلِّمَ ما سلَّموه، ويمنعَ ما منعوه، ولا يُخالفهم في قواعدهم، وإلَّا بَقي قولُه بينهم مُنكرًا من القول وزُورًا.

وإنَّما أوردتُ هذه الأَسْوِلَة عليه للتَّنبيه على مواضع التَّحقيق، والإشعارِ بأنَّ مثل هذا يُمكن أن يُقال، والله أعلم.

---

[1] في الأصل (تعين).

مصادر التحقيق

١ ـ الإبانة الكبرى؛ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري، دار المنهاج الأول ـ الرياض، ١٤٣٦هـ.

٢ ـ الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي/ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١١م.

٣ ـ الإتقان في علوم القرآن، جلال الدِّين أبي بكر السيوطي، وزارة الأوقاف ـ السعودية، ١٤٢٦هـ.

٤ ـ الآثار، محمد بن الحسن الشيباني، دار النوادر ـ بيروت، ٢٠٠٨م.

٥ ـ إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، العلائي، جمعية إحياء التراث الإسلامي ـ الكويت، ١٤٠٧هـ.

٦ ـ الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إعداد ناجي محمد داود، جامعة أم القرى ـ مكة، ١٩٨٥م.

٧ ـ الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٧٣م.

٨ ـ الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، دار الهدي، دار الفضيلة ـ الرياض، ٢٠١٦م.

٩ ـ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، شهاب الدين القرافي، دار البشائر ـ بيروت، ١٩٩٥م.



١٠ ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠٠٨م.

١١ ـ أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

١٢ ـ الأحكام الوسطى، عبد الحق الإشبيلي، مكتبة الرشد، ١٩٩٥م.

١٣ ـ إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محد الغزالي الطوسي، دار المناهج ـ جدة، ٢٠١١م.

١٤ ـ أخبار القضاة، وكيع محمد بن خلف بن حيان، المكتبة التجارية ـ مصر، ١٩٤٧م.

١٥ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة، أبو المعالي الجويني، دار النور المبين ـ الأردن، ٢٠١٦م.

١٦ ـ الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ١٤٠٩م.

١٧ ـ أسئلة نجم الدين الكاتبي على كتاب **المعالم** لفخر الدين الرازي مع تعاليق عز الدولة ابن كمونة، مؤسسه بجوهشي حكمت ـ طهران، ٢٠٠٧م.

١٨ ـ الاستغناء في أحكام الاستثناء، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ١٩٨٢م.

١٩ ـ الإشراف، ابن المنذر، مكتبة مكة الثقافية ـ الإمارات، ٢٠٠٤م.

٢٠ ـ إصلاح المنطق، ابن السكيت، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، ٢٠٠٦م.

٢١ ـ الأصل، محمد بن الحسن الشيباني، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٢م.

٢٢ ـ أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، مطبعة الدولة، إستانبول ١٩٢٨م.

٢٣ ـ أصول السرخسي [تمهيد الفصول في الأصول]، شمس الأئمة السرخسي،




المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن، ١٩٩٣م.

٢٤ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ.

٢٥ ـ أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين الصفدي، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، ١٩٩٨م.

٢٦ ـ الإغراب (= الجزء الرابع من حديث شعبة بن الحجاج وسفيان بن سعيد الثوري مما أغرب بعضهم على بعض)، أحمد بن شعيب النسائي الخراساني ـ دار المآثر ـ المدينة النبوية، ٢٠٠٠م.

٢٧ ـ الاكتساب في معرفة الأنساب، قطب الدين الخيضري، لطاف لنشر الكتب والرسائل العلمية ـ الكويت، ٢٠١٩م.

٢٨ ـ إكمال المعلم، القاضي عياض، دار الوفاء ـ المنصورة، ١٩٩٨م.

٢٩ ـ الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار الوفاء، تحقيق: رفعت فوزي، ٢٠٠١م.

٣٠ ـ أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي الحسني العلوي، مطبعة المدني ـ القاهرة، ١٩٩٢م.

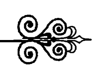
٣١ ـ الانتصار للقرآن، أبو بكر الباقلاني، دار الفتح ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٢٠٠٤م.

٣٢ ـ الأنساب، أبو سعد السمعاني، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٢م.

٣٣ ـ أنساب الأشراف، البلاذري، دار الفكر ـ بيروت، ١٩٩٦م.

٣٤ ـ الأوسط في أصول الفقه، أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان، أسفار ـ الكويت، ٢٠١٩م

٣٥ ـ الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر بن المنذر، دار الفلاح



ـ الفيوم، ٢٠١٥م.

٣٦ ـ الإيضاح في أصول الدين، أبو الحسن علي بن عبيد الله بن الزاغوني، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميَّة ـ الرياض، ٢٠١٩م.

٣٧ ـ إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله المازري، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م.

٣٨ ـ البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف ـ الكويت، ١٩٩٢م.

٣٩ ـ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار هجر للطباعة، ١٩٩٧م.

٤٠ ـ البدر السافر عن أنس المسافر، كمال الدِّين جعفر بن ثعلب الأدفوي، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المملكة المغربية، ٢٠١٥م.

٤١ ـ البدر المنير، ابن الملقن، دار الهجرة ـ الرياض، ٢٠٠٤م.

٤٢ ـ البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، ١٣٩٩هـ.

٤٣ ـ البصائر والذخائر، أبو حيّان التوحيدي، دار صادر ـ بيروت، ١٩٨٨م.

٤٤ ـ البيان والتبيين، الجاحظ، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٩٩٨م.

٤٥ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، مطبعة حكومة الكويت، وزارة الإعلام ـ الكويت، ١٩٦٥ ـ ٢٠٠١م.

٤٦ ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد الله الذهبي، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.

٤٧ ـ تاريخ دمشق، أبو القاسم ابن عساكر، دار الفكر للطباعة، ١٩٩٥م.

٤٨ ـ تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار المعارف



ـ مصر، ط الثانية، ١٩٦٧م.

٤٩ ـ التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن.

٥٠ ـ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة العلمية ـ بيروت، تحقيق البجاوي.

٥١ ـ التتبع، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٨٥م.

٥٢ ـ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الصالحي الحنبلي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ٢٠٠٠م.

٥٣ ـ تحفة الطالب بمعرفة أحادي مختصر ابن الحاجب، إسماعيل ابن كثير، دار ابن حزم، ١٩٩٦م.

٥٤ ـ التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، الدكتور حاتم باي، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة ـ الكويت، ٢٠١١م.

٥٥ ـ التحقيق والبيان في شرح البرهان، علي بن إسماعيل الأبياري، دار الضياء ـ الكويت، ٢٠١٢م.

٥٦ ـ تخريج أحاديث الكشاف، الزيلعي، دار ابن خزيمة ـ الرياض، ١٤١٤هـ.

٥٧ ـ التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، ابن متويه، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ٢٠٠٩م.

٥٨ ـ تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، ابن الملقن، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٤م.

٥٩ ـ التذييل والتكميل، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: حسن الهنداوي.

٦٠ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض اليحصبي، مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠١٤م.

٦١ ـ التسعينية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض، ١٩٩٩م.

٦٢ ـ تسمية فقهاء الأمصار، النسائي، دار الوعي ـ حلب، تحقيق: محمود زايد، ١٣٦٩هـ.

٦٣ ـ (تفسير الطبري) = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار عالم الكتب ـ الرياض، ٢٠١٥م.

٦٤ ـ تفسير ابن عرفة، برواية تلميذه الوشتاتي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية ـ تونس، ١٩٨٦م.

٦٥ ـ (تفسير فخر الدين الرازي) = مفاتيح الغيب، فخرد الدين محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٢٠هـ.

٦٦ ـ التقريب والإرشاد في أصول الفقه، أبو بكر الباقلاني، مجلة الوعي ـ الكويت، ٢٠١٥م.

٦٧ ـ التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م.

٦٨ ـ تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع، أبو زيد الدبوسي، دار النعمان للعلوم ـ دمشق، ٢٠٠٥م.

٦٩ ـ التلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين، أبو المعالي الجويني، دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٦م.

٧٠ ـ التمهيد، أبو بكر الباقلاني، جامعة الحكمة ـ بغداد، المكتبة الشرقية ـ بيروت، ١٩٥٧م.



٧١ ـ التمهيد، لابن عبد البر، [موسوعة شروح الموطأ]، تحقيق: مركز هجر للبحوث والدراسات، ٢٠٠٥م.

٧٢ ـ التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوذاني البغدادي الحنبلي، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ١٩٨٥م.

٧٣ ـ التنبيهات على أغاليط الرُّواة في كتب اللغة المصنفات، أبو القاسم علي بن حمزة البصري التميمي، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثالثة.

٧٤ ـ تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين ابن عبد الهادي، أضواء السلف، ٢٠٠٧م.

٧٥ ـ تنقيح الفصول في علم الأصول، شهاب الدِّين أحمد بن إدريس القرافي، أسفار ـ الكويت، ٢٠١٩م.

٧٦ ـ تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه، أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي، رسالة دكتوراه من إعداد حمزة زهير حافظ، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

٧٧ ـ تهذيب الآثار، محمد بن جرير الطبري، مطبعة المدني ـ القاهرة، ١٩٨٣م.

٧٨ ـ تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا النووي يحيى بن شرف، دار البشائر الإسلامية، ٢٠١٣م.

٧٩ ـ تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ القاهرة (صدرت تباعًا على السنين).

٨٠ ـ توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، محمد بن ناصر الدين الدمشقي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٩٣م.

٨١ ـ جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار ابن الجوزي ـ الدمام، ١٤٣٢هـ.



٨٢ ـ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٢٠٠١م.

٨٣ ـ الجامع، معمر بن راشد، (= ملحق بمصنَّف عبد الرزاق)، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٤٠٣هـ.

٨٤ ـ الجدل، أبو الحسن الآمدي، دار التدمرية ـ الرياض، ٢٠١٥م.

٨٥ ـ جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، أبو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠٠٨م.

٨٦ ـ الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٥٢م.

٨٧ ـ الجمع والفرق، أبو محمد الجويني عبد الله بن يوسف، دار الجيل ـ بيروت، ٢٠٠٤م.

٨٨ ـ جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار عالم الفوائد ـ مكة المكرمة، ١٤٢٩هـ.

٨٩ ـ الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

٩٠ ـ حروف المعاني والصفات، الزجاجي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

٩١ ـ الخصائص، أبو عثمان ابن جني، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م.

٩٢ ـ خلاصة البدر المنير، ابن الملقن، مكتبة الرشد، ١٩٨٩م.

٩٣ ـ درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، ١٩٩١م.

٩٤ ـ الدر الثمين في أسماء المصنفين، ابن الساعي، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٩م.

٩٥ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، دار القلم ـ دمشق، ٢٠١١م.



٩٦ ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر، دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد، ١٩٧٢م.

٩٧ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، دار التراث للطبع والنشر ـ القاهرة.

٩٨ ـ ديوان حسان بن ثابت ﷺ، دار صادر ـ بيروت، ٢٠٠٦م.

٩٩ ـ الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٤م.

١٠٠ ـ الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، مؤسسة الإمام الصادق ـ قم.

١٠١ ـ رسائل ابن حزم الأندلسي، جمع إحسان عبَّاس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت.

١٠٢ ـ الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، مكتبة التراث ـ القاهرة، ١٩٧٩م.

= دار ابن الجوزي ـ الدمام، ١٤٣٩هـ.

١٠٣ ـ رسالة الحرة (الإنصاف) الباقلاني أبو بكر بن الطيب، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهريَّة ـ القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٠٤ ـ رسالة السجزي إلى أهل زبيد، دار الراية، تحقيق: محمد باكريم عبد الله، ١٩٩٤م.

١٠٥ ـ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، عالم الكتب ـ بيروت، ١٩٩٩م.

١٠٦ ـ الروايتين والوجهين [المسائل الأصولية] أبو يعلى القاضي، مكتبة المعارف ـ الرياض، تحقيق: عبد الكريم محمد اللاحم، ١٩٨٥م.

١٠٧ ـ روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمد باقر



الموسوي الخوانساري الأصبهاني، مكتبة إسماعليان ـ طهران، قم، ١٣٩٠هـ.

١٠٨ ـ روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام، أبو عبد الله محمد بن علي بن الأرق الحميري الغرناطي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ـ طرابلس، ليبيا، ١٩٩٩م.

١٠٩ ـ الزاهر في معاني كلمات النَّاس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، مؤسسة الرسالة ناشرون ـ بيروت، ٢٠١١م.

١١٠ ـ الزاهي في أصول السنة، ابن القرظي محمد بن شعبان المصري، دار التوحيد ـ الرياض، ٢٠١٣م.

١١١ ـ الزهد، الإمام أحمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٩٩م.

١١٢ ـ الزهد، المعافى بن عمران الموصلي الأزدي، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ١٩٩٩م.

١١٣ ـ الزهد، أبو السري هناد بن السري التميمي الكوفي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت، ١٤٠٦هـ.

١١٤ ـ الزهد والرقائق، عبد الله ابن المبارك، دار الكتب العلمية، ت: حبيب الرحمن الأعظمي.

١١٥ ـ زوائد مسند الحارث (= بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث)، أبو الحسن الهيثمي، مركز خدمة السنة ـ المدينة المنورة، ١٩٩٢م.

١١٦ ـ زيادات شرح الأصول، أبو طالب يحيى بن الحسين البطحاني الهاروني، [ضمن: طوالع الكلام المعتزلي، كتاب الأصول لأبي علي بن خلاد البصري وشروحه]، دار بريل ـ لايدن، ٢٠١١م.

١١٧ ـ السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد البغدادي التميمي، دار المعارف ـ القاهرة، ١٤٠٠هـ.



١١٨ ـ سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، المعروف بـحاجي خليفة، مكتبة إرسيكا ـ إستانبول، تركيا، ٢٠١٠م.

١١٩ ـ السنة، ابن أبي عاصم، دار الهدي النبوي ـ مصر، دار الفضيلة ـ الرياض.

١٢٠ ـ السنة، محمد بن نصر المروزي، دار العاصمة، ٢٠٠١م.

١٢١ ـ السنة، أبو بكر الخلال، الفاروق الحديثة ـ القاهرة، ٢٠١١م.

١٢٢ ـ سنن الترمذي = الجامع الكبير، أبو عيسى الترمذي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٨م.

١٢٣ ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية ـ بيروت، ٢٠٠٩م.

١٢٤ ـ سنن ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، دار الرسالة العالمية ـ بيروت، ٢٠٠٩م.

١٢٥ ـ سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٢٠٠٤م.

١٢٦ ـ السنن الصغرى، [المجتبى من السنن]، أحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ١٩٨٦م.

١٢٧ ـ السنن الصغير، أبو بكر البيهقي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، ١٩٨٩م.

١٢٨ ـ السنن الكبرى، النسائي أحمد بن شعيب، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٢٠٠١م.

١٢٩ ـ السنن الكبير، أبو بكر البيهقي، مركز هجر للبحوث ـ القاهرة، ٢٠١١م.

١٣٠ ـ سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني، عمادة البحث العلمي ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة، ١٩٨٣م.



١٣١ ـ سير [أعلام] النبلاء، شمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٨٥م.

١٣٢ ـ شرح الأربعين في أصول الدين، شهاب الدِّين أحمد بن إدريس القرافي، دار الأصالة ـ تونس، دار الضياء ـ الكويت، ٢٠١٩م.

١٣٣ ـ شرح الإرشاد، أبو العز المقترح، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المملكة المغربية، ٢٠١٤م.

١٣٤ ـ شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ٢٠٠٨م.

١٣٥ ـ شرح التنقيح في أصول الفقه، أحمد بن إدريس القرافي (= بحاشية محمد الطاهر بن عاشور؛ التوضيح والتصحيح لمشكلات شرح التنقيح)، دار السلام ـ القاهرة، دار سحنون ـ تونس، ٢٠١٩م.

١٣٦ ـ شرح السنوسية الكبرى (= عمدة أهل التوفيق والتسديد)، محمد بن يوسف السنوسي، دار التقوى ـ دمشق، ٢٠١٩م.

١٣٧ ـ شرح الرسالة، أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، دار ابن حزم، ٢٠٠٧م.

١٣٨ ـ شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٩٧م.

١٣٩ ـ شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي، دار الكتب العلمية ـ ٢٠٠٨م.

١٤٠ ـ شرح اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٢م.

١٤١ ـ شرح مختصر الطحاوي، أبو بكر الرازي الجصاص، دار البشائر ـ بيروت، ٢٠١٠م.



١٤٢ ـ شرح مختصر الروضة، الطوفي، سليمان بن عبد القوي، مؤسسة الرسالة، ٢٠١١م.

١٤٣ ـ شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٩٤م.

١٤٤ ـ شرح معالم أصول الدين، نجم الدين الخونجي، دار الرياحين ـ بيروت، ٢٠١٩م.

١٤٥ ـ شرح معالم أصول الدين، ابن التلمساني ابن التلمساني عبد الله بن محمد شرف الدين الفهري المصري، مكتبة المعارف ـ بيروت، ٢٠١١م.

١٤٦ ـ شرح معالم أصول الفقه لابن الخطيب، ابن التلمساني عبد الله بن محمد شرف الدين الفهري المصري، نسخة خطيَّة محفوظةٌ في مكتبة جامعة الإمام ـ الرياض، (رقم: ٧٩٥١).

١٤٧ ـ شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني عبد الله بن محمد شرف الدين الفهري المصري، عالم الكتب ـ بيروت، ١٩٩٩م.

١٤٨ ـ شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، عالم الكتب ـ بيروت، ١٩٩٤م.

١٤٩ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، جائزة دبي الدولية، ٢٠١٣م.

١٥٠ ـ الصحاح، أبو نصر الجوهري، دار العلم للملايين ـ بيروت، ١٩٨٧م.

١٥١ ـ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، طوق النجاة [ترقيم: فؤاد عبد الباقي].

١٥٢ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، طوق النجاة [ترقيم: فؤاد عبد الباقي].

١٥٣ ـ صحيح ابن حبان [الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان] علاء الدين



علي بن بلبان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٨٨م.

١٥٤ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار العاصمة ـ الرياض، ١٤٠٨هـ.

١٥٥ ـ الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد ابن رشد الحفيد، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٢م.

١٥٦ ـ الضعفاء الكبير، أبو جعفر العقيلي، دار التأصيل ـ القاهرة، ٢٠١٤م.

١٥٧ ـ الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد، كمال الدين جعفر بن ثعلب الأدفوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ القاهرة، ١٩٦٦م.

١٥٨ ـ طبقات الشافعية، جمال الدِّين الإسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري، دار العلوم ـ الرياض، ١٩٨١م.

١٥٩ ـ طبقات الشافعية، تقي الدين ابن قاضي شُهبة، عالم الكتب ـ بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٦٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، هجر للطباعة والنشر، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ١٤١٣هـ.

١٦١ ـ طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي، دار الرائد العربي ـ بيروت، ١٩٧٠م.

١٦٢ ـ الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع، مكتبة الخانجي، تحقيق: علي محمد عمر، ٢٠٠١م.

١٦٣ ـ طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، المعهد الألماني للأبحاث، ٢٠٠٩م.

١٦٤ ـ العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين ابن الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ١٩٩٠م.





١٦٥ ـ العدة في أصول الفقه، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي ـ قم، ١٤١٧هـ.

١٦٦ ـ عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، بدر الدين العيني، دار الكتب والوثائق القوميَّة ـ القاهرة، ٢٠١٠م.

١٦٧ ـ العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، دار الكتبي ـ مصر، ١٩٩٩م.

١٦٨ ـ علل الحديث، ابن أبي حاتم، دار الألوكة ـ الرياض، ٢٠٠٦م.

١٦٩ ـ العلل الكبير، أبو عيسى الترمذي، عالم الكتب ـ بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٧٠ ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر، دار طيبة ـ الرياض، ١٩٨٥م/ دار ابن الجوزي ـ الدمام، ١٤٢٧هـ.

١٧١ ـ عيار النَّظر في علم الجدل، الأستاذ أبي منصور البغدادي النيسابوري، أسفار ـ الكويت، ٢٠١٩م.

١٧٢ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة موفق الدين أبو العباس ابن أبي أصيبعة، دار مكتبة الحياة، تحقيق: الدكتور نزار رضا.

١٧٣ ـ عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن بن القصار، أسفار ـ الكويت، ٢٠١٩م.

١٧٤ ـ غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، وزارة الأوقاف ـ مصر، ٢٠١٢م.

١٧٥ ـ غريب الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري، مطبعة العاني ـ بغداد، ١٣٩٧هـ.

١٧٦ ـ الفائق في أصول الدين، ركن الدين ابن الملاحمي الخوارزمي، مؤسسه بجوهشي حكمت وفلسه إيران، تحقيق: ويلفرد مادلونغ، مارتين مكدرمت، ١٣٨٦هـ.

١٧٧ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، ط السلفية.

١٧٨ ـ فتح الباري، ابن رجب، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة، ١٩٩٦م.

١٧٩ ـ الفرائض، سفيان الثوري، دار العاصمة ـ الرياض، ١٤١٠م.

١٨٠ ـ الفروق، شهاب الدين القرافي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، تحقيق: عمر القيام، ٢٠١٠م.

١٨١ ـ الفصل في الملل والنحل، أبو محمد بن حزم، دار البلد ـ مصر، دار الفضيلة ـ الرياض، ٢٠١٩م.

١٨٢ ـ الفصل للوصل المدرج في النقل، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار الهجرة ـ الرياض، ١٩٩٧م.

١٨٣ ـ الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص، وزارة الأوقاف ـ الكويت، ١٩٩٤م.

١٨٤ ـ فضائل القرآن، أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري النسفي، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠٠٨م.

١٨٥ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، تحقيق: فؤاد السيد، ٢٠١٧م.

١٨٦ ـ الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت، دار ابن الجوزي ـ السعودية، ١٤٣٠هـ.

١٨٧ ـ الفوائد السنية في شرح الألفية، البرماوي، مكتبة التوعية الإسلامية ـ مصر، ٢٠١٥م.

١٨٨ ـ الفهرست، أبو الفرج محمد ابن إسحاق النديم، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ـ لندن، ٢٠١٤م.

١٨٩ ـ فهرست اللبلي، أحمد بن يوسف الفهري، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٨م.




١٩٠ ـ في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلّهية، د. عبد الرزاق محمد، مركز نماء للبحوث والدراسات ـ بيروت، ٢٠١٨م.

١٩١ ـ في اللغة والأدب دراسات وبحوث، محمود محمد الطَّناحي، در الغواص ـ القاهرة، ٢٠٢٠م.

١٩٢ ـ قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، دار الثقافة ـ القاهرة، ١٩٩٥م.

١٩٣ ـ قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، جلال الدين السيوطي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٥م.

١٩٤ ـ القواطع في أصول الفقه، أبو المظفر السمعاني، دار الفاروق ـ عمَّان، ٢٠١١م.

١٩٥ ـ القواعد، ابن اللحام أبو الحسن البعلي الحنبلي، دار الفضيلة ـ السعودية، ٢٠١٧م.

١٩٦ ـ القواعد الكلية في جملة من الفنون العلمية، شمس الدين الأصفهاني، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٨م.

١٩٧ ـ الكاشف عن المحصول في علم الأصول، شمس الدين أبو عبد الله الأصفهاني، دار الكتب العلميَّة ـ بيروت، ١٩٩٨م.

١٩٨ ـ الكتاب، سيبويه أبي عمرو بشر بن عمرو، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ٢٠١٣م.

١٩٩ ـ الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، مكتب الرشد ـ الرياض، ٢٠١٤م.

٢٠٠ ـ كشف الأسرار عن غوامض الأفكار، أفضل الدين الخونجي، مؤسسه بجوهشي ـ طهران، ٢٠١٠م.



٢٠١ ـ الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، دار التفسير ـ جدة، ٢٠١٥م.

٢٠٢ ـ لباب الأربعين في أصول الدين، سراج الدين الأرموي محمد بن أبي بكر، الأصلين للدراسات والنشر، وكلام للبحوث والإعلام، توزيع دار الصالح ـ القاهرة، ٢٠١٦م.

٢٠٣ ـ لب اللباب في تحرير الأنساب، جلال الدين أبو بكر السيوطي، أعاد تصويرها بالأوفست مكتبة المثنَّى ـ بغداد.

٢٠٤ ـ لمع الأدلة، أبو المعالي الجويني، دار الضياء ـ الكويت، ٢٠١٣م.

٢٠٥ ـ لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، قطب الدين محمد بن محمد الرازي البويهي، مؤسسه پژوهشهي حكمت وفلسفه إيران ـ طهران، ١٣٩٣هـ ش.

٢٠٦ ـ المبسوط، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تصوير دار المعرفة ـ بيروت، ١٩٩٣م.

٢٠٧ ـ المتوسط في الاعتقاد، أبو بكر ابن العربي المعافري، دار الحديث الكتانية، ٢٠١٥م.

٢٠٨ ـ مجرد مقالات الشافعي في الأصول، مشاري الشثري، مركز البيان ـ الرياض ٢٠١٨م.

٢٠٩ ـ مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، أبو بكر بن فورك، دار المشرق ـ بيروت، ١٩٨٧م.

٢١٠ ـ المجزي في أصول الفقه، أبو طالب يحيى بن الحسين الهاروني، ٢٠١٣م.

٢١١ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، دار عالم الكتب ـ الرياض، ١٩٩١م.



٢١٢ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية، وزارة الأوقاف ـ قطر، ٢٠١٥م.

٢١٣ ـ المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار السلام ـ القاهرة، ٢٠١١م.

٢١٤ ـ المُحلَّى بالآثار في شرح المُجلَّى بالاختصار في مسائل الشريعة على ما أوجبه القرآن والسنن والثابتة عن رسول الله ﷺ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٦م.

٢١٥ ـ المختصر، أبو مصعب الزهري، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المملكة المغربية، ٢٠١٨م.

٢١٦ ـ مختصر اختلاف العلماء، أبو جعفر الطحاوي، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧م.

٢١٧ ـ مختصر الزاهر، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، درة الغواص ـ القاهرة، ٢٠١٩م.

٢١٨ ـ مختصر المعتمد في أصول الدِّين، أبو يعلى بن الفراء البغدادي الحنبلي، طيبة الخضراء ـ المدينة المنورة، ٢٠١٩م.

٢١٩ ـ المختصر من علم الشافعي، إبراهيم بن إسماعيل المزني، دار مدارج ـ جدة، ٢٠١٩م.

٢٢٠ ـ مختصر نظم الفرائد ومبدي الزوائد في شرح محصل المقاصد، أبو العباس أحمد بن علي المنجور الفاسي، دار ابن حزم ـ ٢٠١٤م.

٢٢١ ـ المدخل إلى علم السنن، البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين، دار المنهاج، دار اليسر، ٢٠١٦م.

٢٢٢ ـ المراسيل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مؤسسة الرسالة ـ



بيروت، ١٣٩٧هـ.

٢٢٣ ـ المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢٢٤ ـ مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام، ناصر الدين البيضاوي، دار الضياء، ٢٠١٥م.

٢٢٥ ـ مسألة الاحتجاج بالشافعي فيما أسند إليه والرد على الطاعنين بعظم جهلهم عليه، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء ـ الرياض، ١٩٨٠م.

٢٢٦ ـ مسألة في تكليف ما لا يطاق (= ضمن رسائل ومسائل)، أبو القاسم عبد الجليل القروي الربعي. دار الحديث الكتانية ـ المملكة المغربية، ٢٠١٧م.

٢٢٧ ـ المسائل، أحمد بن حنبل/ إسحاق بن راهويه [رواية كوسج]، عمادة البحث العلمي ـ المدينة، ٢٠٠٢م.

٢٢٨ ـ المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، أبو يعلى الفراء، مكتبة المعارف، ١٩٨٥م.

٢٢٩ ـ المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، أبو رشيد سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري، معهد الإنماء العربي ـ لبيا، ١٩٧٩م.

٢٣٠ ـ المستخرج على صحيح مسلم، أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

٢٣١ ـ المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دار الفضيلة ـ الرياض، ٢٠١٣م.

٢٣٢ ـ المسند، أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ٢٠٠١م.

٢٣٣ ـ المسند، إسحاق بن راهويه، مكتبة الإيمان ـ المدينة النبوية، ١٩٩١م.

٢٣٤ ـ المسند (= البحر الزخار)، أبو بكر البزار، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة، ١٩٨٨ ـ ٢٠٠٩م.

٢٣٥ ـ المسند، عبد الله بن محمد الدارمي، دار التأصيل ـ القاهرة، ٢٠١٥م.

٢٣٦ ـ المسند (= المنتخب منه)، عبد بن حميد الكشي، مكتبة السنة، ١٩٨٨م.

٢٣٧ ـ المسند، محمد بن هارون الروياني، مؤسسة قرطبة ـ القاهرة، ١٤١٦هـ.

٢٣٨ ـ مسند الفاروق، أبو الفداء ابن كثير، دار الفلاح ـ الفيوم، ٢٠٠٩م.

٢٣٩ ـ المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، مطبعة المدني ـ القاهرة، ١٩٦٤م.

٢٤٠ ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، دار الكمال المتحدة ـ دمشق، ٢٠١٦م.

٢٤١ ـ مشاهير علماء الأمصار، ابن حبان البستي، دار الوفا للطباعة ـ المنصورة، ١٩٩١م.

٢٤٢ ـ المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المجلس العلمي ـ الهند، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٣م.

٢٤٣ ـ المصنف، أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي، كنوز إشبيليا ـ الرياض، ٢٠١٥م.

٢٤٤ ـ معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، الكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٢٥هـ.

٢٤٥ ـ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، بدر الدين الزركشي، دار الأرقم ـ الكويت، ١٩٨٤م.

٢٤٦ ـ المعتمد في أصول الدين، محمود بن الملاحمي، ميراث مكتوب ـ طهران، ٢٠١٢م.



٢٤٧ ـ المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، تحقيق: محمد حميد الله، ١٩٦٤م.

٢٤٨ ـ معجم الأدباء، ياقوت بن عبد الله الرومي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٣م.

٢٤٩ ـ المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني، دار الحرمين ـ القاهرة، ١٩٩٥م.

٢٥٠ ـ معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر ـ بيروت، ١٩٩٥م.

٢٥١ ـ معجم الشيوخ الكبير، شمس الدين الذهبي، مكتبة الصديق ـ الطائف، ١٩٨٨م.

٢٥٢ ـ المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، ١٩٩٤م.

٢٥٣ ـ معرفة السنن والآثار، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ١٩٩١م.

٢٥٤ ـ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين الذهبي، تحقيق طيار آلتي قولاج ـ إستانبول، ١٩٩٥م.

٢٥٥ ـ المعرفة والتاريخ، الحسن بن سفيان الفسوي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.

٢٥٦ ـ معيار العلم، أبو حامد الغزالي، دار المنهاج ـ جدة، ٢٠١٦م.

٢٥٧ ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب ١٩٨١م.




٢٥٨ ـ المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين المطرزي الخوارزمي، مكتبة أسامة بن زيد ـ حلب، ١٩٧٩م.

٢٥٩ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢٦٠ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام المصري، دار اللباب ـ تركيا، ٢٠١٨م.

٢٦١ ـ المفصل في شرح المحصل، الكاتبي عمر بن علي القزويني، الأصلين للدراسات والنشر، كلام للبحوث والإعلام، ٢٠١٨م.

٢٦٢ ـ المقالات، أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي الكعبي، دار الفتح ـ عَمّان، ٢٠١٨م.

٢٦٣ ـ مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، المعهد الألماني ـ بيروت، ١٩٨٠م.

٢٦٤ ـ المقتضب، محمد بن يزيد المبرد، وزارة الأوقاف ـ مصر، ١٩٩٤م.

٢٦٥ ـ المقدمة (= كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: إبراهيم شبوح، إحسان عباس، القيروان للنشر، الدار العربية للكتاب ـ تونس، ٢٠٠٦م.

٢٦٦ ـ المقدمة في الأصول، أبو الحسن بن القصار، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٤م.

٢٦٧ ـ ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة، أبو عبد الله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي (= الجزء الخامس؛ الحرمان ومصر والإسكندرية عند الصدور)، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٨م.




٢٦٨ ـ المنتخب من علل الخلال، ابن قدامة، دار الراية، ١٩٩٨م.

٢٦٩ ـ المنتخب من المحصول، فخر الدين الرازي، أسفار ـ الكويت، ٢٠١٩م.

٢٧٠ ـ المنجيات والموبقات في الأدعية، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الضياء ـ الكويت، ٢٠١٤م.

٢٧١ ـ منطق الملخص، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، انتشارات دانشكاه إمام صادق ـ طهران ١٣٨١ هـ ش.

٢٧٢ ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، ١٩٨٦م.

٢٧٣ ـ المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الحنفي الأتابكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، ١٩٨٤م.

٢٧٤ ـ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، دار المعارف، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٩٩٤م.

٢٧٥ ـ المواقف، عضد الدين الإيجي، (= بشرح الجرجاني)، دار الجيل ـ بيروت، ١٩٩٧م.

٢٧٦ ـ المؤتلف والمختلف، أبو الحسن الدارقطني، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٦م.

٢٧٧ ـ الموشى أو الظرف والظرفاء، أبو الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى الوشاء، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٩٥٣م.

٢٧٨ ـ موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، أبو الفضل علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، مكتبة الرشد ـ الرياض، ١٩٩٣م.

٢٧٩ ـ الموطأ، الإمام مالك بن أنس الأصبحي، المجلس العلمي الأعلى ـ المغرب، ٢٠١٣م.



٢٨٠ ـ نجم المهتدي ورجم المعتدي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عثمان بن عمر بن المعلِّم، دار التقوى — دمشق الشام، ٢٠١٩م.

٢٨١ ـ نسب معد واليمن الكبير، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، عالم الكتب، مكتبة النهضة، ١٩٨٨م.

٢٨٢ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، مؤسسة الريان ـ بيروت، ١٩٩٧م.

٢٨٣ ـ نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٨٤ ـ النكت الظِّراف على الأطراف (= ضمن تحفة الأشراف للمزي)، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٣م.

٢٨٥ ـ نكت المحصول في علم الأصول، أبو بكر بن العربي المعافري، دار ابن حزم، ٢٠١٧م.

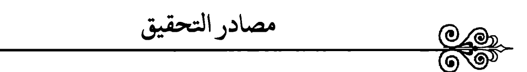
٢٨٦ ـ النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٩م.

٢٨٧ ـ نهاية الأقدام في علم الكلام، أبو الفتح الشهرستاني، حرره وصححه: الفرد جيوم، تصوير مكتبة زهران!؟

٢٨٨ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول، أبو محمد جمال الدين الإسنوي الشافعي، مصورة عالم الكتب بحاشية المطيعي. (من غير تاريخ).

٢٨٩ ـ نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الهندي، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ١٩٩٦م.

٢٩٠ ـ الوافي بالوَفَيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، النشرات الإسلاميَّة ـ جمعية المستشرقين الألمانية، (صدرت تباعًا على السنين).



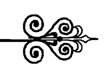
= دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٩١ ـ الودائع لمنصوص الشرائع، أبو العباس ابن سريج، رسالة جامعية نوقشت في جامعة الإمام ـ الرياض، تحقيق: صالح الدويش.

٢٩٢ ـ وَفَيات الأعيان وأنباءُ أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، دار صادر ـ بيروت (صدرت تباعًا على السنين).

فهرست الموضوعات

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة

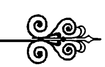


العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة





قائمة إصدارات مشروع أسفار

١ ـ عمدة الطالب لنيل المآرب في الفقه على المذهب الأحمد الأمثل مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تأليف: العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١)، تحقيق: د. مطلق بن جاسر الجاسر. سنة النشر: ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.

٢ ـ المنهج الصحيح في الجمع بين ما في المقنع والتنقيح، تأليف: العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن عبد الله العسكري الحنبلي (ت ٩١٠)، تحقيق: د. عبد الكريم بن محمد العميريني (رسالة علمية). سنة النشر: ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.

٣ ـ شرح القصيدة التائية في القدر لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: العلامة نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦)، مع تحقيق نص القصيدة التائية، تحقيق: د. محمد نور الإحسان بن علي يعقوب (رسالة علمية). سنة النشر: ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.

٤ ـ رسالتان في مسألة القولين (وهي مسألة أصولية مذهبية مشهورة):

أ ـ نصرة القولين للإمام الشافعي، تأليف: العلامة أبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص (ت ٣٣٥)، تحقيق: أ. د. جميل بن عبدالمحسن الخلف (بحث محكم).

ب ـ حقيقة القولين، تأليف: العلامة أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥)، تحقيق: د. مسلم بن محمد الدوسري (بحث محكم). سنة النشر: ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.

٥ ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، إملاء: الحافظ المجتهد تقي الدين محمد بن علي القشيري المعروف بابن دقيق العيد المالكي ثم الشافعي (ت ٧٠٢)، تحقيق: عبد المجيد بن خليل العَمري، إِمْهَا حسن آية الله، يونس الوالدي، أحمد عبد الرحمن حِيفو (رسائل علمية). سنة النشر: ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.

٦ ـ **الحواشي السابغات على أخصر المختصرات**، تأليف الشيخ أحمد بن ناصر القعيمي، سنة النشر: ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

٧ ـ **بلغة الوصول إلى علم الأصول**، تأليف: عز الدين أحمد بن إبراهيم الكناني الحنبلي (ت٨٧٦)، تحقيق: محمد بن طارق بن علي الفوزان. سنة النشر: ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

٨ ـ **تحصين المآخذ**، تأليف: العلامة أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥)، تحقيق: د. عبد الحميد بن عبد الله المجلي، د. محمد بن علي مسفر (رسائل علمية). سنة النشر: ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

٩ ـ **النكت في المختلف** (في الخلاف بين الشافعية والحنفية)، تأليف: العلامة أبي القاسم أحمد بن منصور السمعاني الشافعي (ت٥٣٤) ابن أبي المظفر السمعاني، تحقيق: د. حسن بن عون العرياني، د. عبد الله بن محمد المعتق (رسائل علمية). سنة النشر: ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

١٠ ـ **المسائل المولدات** (المشهور بفروع ابن الحداد)، تأليف: العلامة أبي بكر محمد بن أحمد الحداد الكناني المصري الشافعي (ت٣٤٤)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن محمد الدارقي (رسالة علمية). سنة النشر: ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

١١ ـ **حواشي ابن نصر الله على الفروع لابن مفلح**، تأليف: محب الدين أحمد بن نصر الله التستري الحنبلي (ت ٨٤٤)، تحقيق: د. عبد الوهاب بن حميد، د. حسين بن حميد، د. ضيف الله الشهري (رسائل علمية). سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٨م.

١٢ ـ **البدرانية شرح المنظومة الفارضية، ويليه: كفاية المرتقي إلى معرفة فرائض الخرفي**، تأليف: عبد القادر بن أحمد بن بدران الدومي الحنبلي (ت ١٣٤٦)، تحقيق: سامح جابر الحداد، مراجعة: د. منصور بن عدنان العتيقي. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٨م.

١٣ ـ **الممهد** (شرح مختصر المدونة لابن أبي زيد القيرواني)، تأليف:

القاضي عبد الوهاب بن علي المالكي (ت ٤٢٢)، تحقيق: د. عبد المجيد خلادي. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

١٤ ـ **المنتخب من المحصول**، تأليف: محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦)، تحقيق: عدنان العبيات. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

١٥ ـ **غرر المحصول**، تأليف: عبد الله بن أبي منصور الواسطي البُرْزي (ت ٦٥٧)، تحقيق: عدنان العبيات. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

١٦ ـ **فصل المقال في هدايا العمال**، تأليف: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (ت ٧٥٦)، تحقيق: أنور بن عوض العنزي. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

١٧ ـ **الأوسط في أصول الفقه**، تأليف: أحمد بن علي بن برهان الشافعي (ت ٥١٨)، تحقيق: عدنان بن فهد العبيات. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

١٨ ـ **بغية أولي النهى**، تأليف: ابن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩، تحقيق: عبد الله بن سعد الطُّخَيْس، كريم فؤاد محمد اللَّمْعي. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

١٩ ـ **مسائل الخلاف**، تأليف: القاضي الحسين بن علي الصَّيمري الحنفي (ت ٤٣٦)، تحقيق: مقصد فكرت أوغلو كريموف. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

٢٠ ـ **تنقيح الفصول في علم الأصول**، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: سعد بن عدنان الخضاري. سنة النشر: ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

٢١ ـ **المحصول في علم الأصول** (تعليقة على مستصفى الغزالي على رسم الفقهاء)، تأليف: محمد بن سعد الخواري (من فقهاء القرن السادس)، تحقيق: عدنان بن فهد العبيّات. سنة النشر: ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م.

٢٢ ـ **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين علماء الأمصار**، تأليف: ابن القصار المالكي (ت ٣٩٧)، تحقيق : د. أحمد مغراوي (رسالة علمية). سنة النشر : ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م.

٢٣ ـ مختصر كتاب المحصول في علم الأصول، تأليف: تاج الدين عبد الرحيم بن محمد بن يونس الموصلي الشافعي (ت ٦٧١)، ويليه: **غاية السول في علم الأصول**، تأليف: علاء الدين علي بن محمد الباجي الشافعي (ت ٧١٤)، تحقيق: حسن معلم داود حاج محمد. سنة النشر: ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م.

٢٤ ـ عيار النظر في علم الجدل، تأليف: أبي منصور عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩)، تحقيق: أحمد عروبي. سنة النشر: ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م.

٢٥ ـ الإخلال بالنقل في مسائل أصول الفقه ـ الاجتهاد والتقليد والفتيا والتعارض والترجيح ـ دراسة استقرائية تحليلية، تأليف: محمد بن طارق بن علي الفوزان (رسالة دكتوراه حاصلة على التوصية بطبعها). سنة النشر: ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م.

